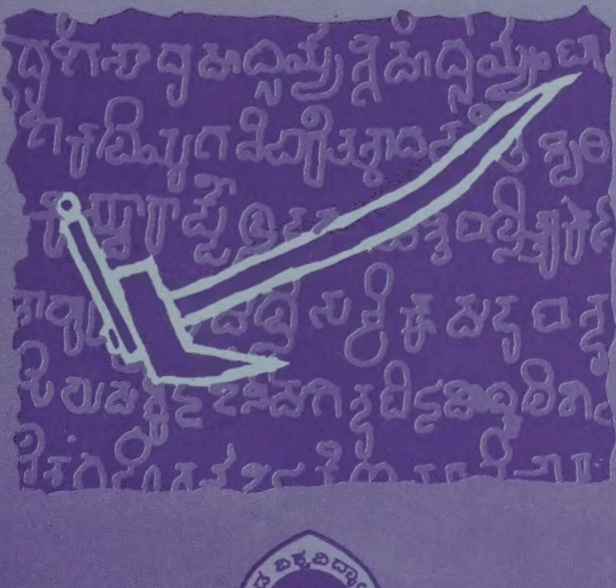
ಸಂಪುಟ 5

ಸಂಚಿಕೆ 2

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

(ಚಳಿ ಸಂಚಿಕೆ)



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸೂಚನೆಗಳು

೧. ಲೇಖನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ನೀಡಬಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು.

೨. ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು.

೩. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹಾಳೆಯ ಒಮ್ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಅಂದವಾಗಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು.

೪. 'ಲೇಖನಗಳು' ೫ ರಿಂದ ೧೦ ಪುಟಗಳ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ 'ಹೊಳಹು'ಗಳು ೧ ರಿಂದ ೨ ಪುಟಗಳ ಒಳಗೆ ಇರಬೇಕು.

೫. ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವಾಗ, ಕೆಳಕಂಡ ಮಾದರಿ ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಲೇಖನದ ಒಳಗೆ: ಲೇಖಕರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಹೆಸರು, ಕೃತಿವರ್ಷ, ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ -ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಉದಾ: (ಚಿಮೂ: ೧೯೯೩:೫೪) ಲೇಖನದ ಕೊನೆಗೆ: ಲೇಖಕ, ವರ್ಷ, ಕೃತಿ, ಪ್ರಕಾಶನ, ಊರು -ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉದಾ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. (೧೯೯೩) ಹೊಸತು ಹೊಸತು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೬. ಲೇಖನಗಳ ಒಳಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಆಯಾ ಲೇಖಕರವು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದವಲ್ಲ.

೭. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯ್ದು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುವುದು. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕರು ಲೇಖನದ ನಕಲನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು.

೮. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕಳಿಸುವ ವಿಳಾಸ: ಸಂಪಾದಕ
'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ' ಪತ್ರಿಕೆ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಕಮಲಾಪುರ - ೫೮೩ ೨೭೬.

ಚಂದಾ ವಿವರ	:	ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ: ರೂ. ೫೦.೦೦ ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ: ರೂ. ೨೦೦.೦೦
ಚಂದಾ ಕಳಿಸುವ ವಿಳಾಸ	:	ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಕಮಲಾಪುರ - ೫೮೩ ೨೭೬ ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾ., ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ

Dr Geetha R Shenoy

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಚಳಿ ಸಂಚಿಕೆ

ಸಂಪಾದಕ

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

KANNADA ADHYAYANA (Quartely) Vol.: V-II :
Ed. by Dr. Rahamath Tarikere
Published by The Director, Prasaranga,
Kannada University, Hampi, Vidyaranya, Kamalapura - 583 221.

Pages : viii + 133

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ ೫, ಸಂಚಿಕೆ ೨ (ಅಕ್ಟೋಬರ್, ನವೆಂಬರ್, ಡಿಸೆಂಬರ್. ೧೯೯೮)

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕ	:	ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ
ಸಲಹಾ ಸಂಪಾದಕರು	:	ಡಾ. ಎಂ.ಬಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ
		ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ
		ಡಾ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ
		ಪ್ರೊ. ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ
		ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ
ಸಹಾಯಕ ಸಂಪಾದಕ	:	ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ

ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ಬೆಲೆ	:	ರೂ. ೧೫.೦೦
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ	:	ರೂ. ೫೦.೦೦
ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ	:	ರೂ. ೨೦೦.೦೦

ಮುಖಪುಟ	:	ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ

ಪ್ರಕಾಶಕರು:
ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ,
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಕಮಲಾಪುರ ೫೮೩ ೨೨೧

ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ.:
ಸಂಧ್ಯಾ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಹೊಸಪೇಟೆ

ಸೊಲ್ಲು

೧೯೯೮ನೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರು ಸಾವಿಗೆ ಸಂದರು. ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಚದುರಂಗ, ಪುತಿನ, ಸತ್ಯಕಾಮ - ಎಲ್ಲರೂ ಲೇಖಕರಾಗಿ ತುಂಬು ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕಿದವರು. ಚಳಿಗೆ ಹಣ್ಣೆಲೆಗಳಾದವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಡಿಆರ್ ನಾಗರಾಜ್ ನಿರ್ಗಮನ ಮಾತ್ರ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಹಾಗೂ ನೋವಿನದು. ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಡಿ.ಆರ್. ಆಗಮನ ಕೂಡ, ಚಕಿತಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ಹೊಸ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಮೂಲಕ ಆಗಿತ್ತು. ಎಡಪಂಥೀಯ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ಓದು ಸಂಗಮಿಸಿದ ಈ ರೂಪಾತ್ಮಕ ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಆಪ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಡಿಆರ್, ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಆದರ ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕಿರಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಷ್ಠುರತೆಗಳಿಂದ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವುದನ್ನು 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ' (೧೯೮೩) ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಅವರ ಸಾಧನೆಯಿರುವುದು-ಕನ್ನಡ ಪ್ರತಿಭೆ ತಾನು ಪಡೆದಿರಬಹುದಾದ 'ಅನ್ಯ' ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು, ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೇಗೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಲ್ಲಿ; ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ (ಶಕ್ತಿಶಾರದೆ ಮೇಳ-೧೯೮೭); ನಂತರದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ (ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ-೧೯೮೬) ಡಿಆರ್, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಳಗಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನಾಗಿ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಗಂಭೀರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಬಂದರು. ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ತಿರುಗಾಟದ ಅನುಭವ, ಚಿಂತನೆಯ ವಿಲಾಸ, ಹೇಳುವ ಆಕರ್ಷಕತೆಗಳೆಲ್ಲ ಮೇಳವಿಸಿದ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ, ಅವರು ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಈಡಾದರು.

ಅವರು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಒಳಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ವಾಗ್ವಾದ ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಡಿಆರ್, ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯಗಳ ಜತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಂದು ಎಳೆಮಾತ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ-ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಜತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಬೆಳೆಸಿದ್ದರು. ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಇಂಗ್ಲೀಶಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಅಮೆರಿಕನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಪಾಠ ಮಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಇಂದ್ದಂಥ ವಿದೇಶಿ ಫಂಡುಗಳ ನೆರವು ವಿವಾದ ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ಈ ವಿವಾದಗಳಿಂದ, ಡಿಆರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು, ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಂವಾದ ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಧೂಳೆಬ್ಬಿಸುವುದೇ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಸಂಶೋಧಕರು ಫೋರ್ಡ್ ಮುಂತಾದ ಫಂಡುಗಳ ಸ್ಕಾಲರ್‌ಶಿಪ್ ಪಡೆದು, ವಿದೇಶಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಸತೇನಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ, ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಸಲ್ಲುವ ಸಂಗತಿ ಕೂಡ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ೯೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಅಮೆರಿಕೆಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯು ಒಂದುಗೂಡಿ, ಜಾಗತೀಕರಣವೆಂಬ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಡದೇಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಂಧಿಸುವಾಗ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಫಂಡುಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಥಿಯರಿಗಳು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟವು.

ಬೌದ್ಧಿಕ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಗುಲಾಮಿ ಹೊರೆಯಂತೆ ಕಾಣತೊಡಗಿದವು. ಇವು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಬೇರೂರಲು ನೆಲವನ್ನು ಹದ ಮಾಡುವ ಹುನ್ನಾರದ ಭಾಗಕೂಡ ಆಗಿರುವ ಅನುಮಾನ ಕಾಡತೊಡಗಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮೆತರುವಂತಹ 'ಕನ್ನಡವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸುವ' ಕೆಲಸಗಳು, ಬದಲಾದ ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೋಹದ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು.

ಇದು 'ಸರಿ' 'ತಪ್ಪು' ಎಂದು ಸರಳೀಕರಣ ಮಾಡಲಾಗದ ವೈರುಧ್ಯ. ವೈರುಧ್ಯ ಯಾಕೆಂದರೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ದ್ರೋಹ'ವೆಂದು ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ, ಅದನ್ನೇ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ಪರಮೋಚ್ಚ ರಾಜಕೀಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ವಿದೇಶಿ ನೆರವೊಂದೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸಂಕಟಗಳಿಂದ ಪಾರುಗಾಣಿಸಬಲ್ಲ ಹಸ್ತವೆಂದು ಗೋಗರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಸರ್ಕಾರದ ಸೂರಿನಡಿಯಲ್ಲೇ ಸಂಶೋಧನೆಯಂಥ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅನಾಥವಾದಂತಾಗಿ, ವಿದೇಶಿ ಹಣಕಾಸುಗಳ ನೆರಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೊರಟಿವೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬಹಳ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ ದೇಶಿಯ 'ಉಳ್ಳವರ' ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕೂಡ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂಥದೊಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ವಯೋಜಿತವಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ನಾವು 'ಸಾರ್ವಜನಿಕ' ಎಂಬ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆಯುವ ಜನಗಳಿಂದ ಆರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸರ್ಕಾರಗಳ ಆಶ್ರಯವಾದರೂ, ರಾಜಕಾರಣಿ-ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಹಂಗಿನರಮನೆಯೇ. ಇಂಥದೊಂದು ವಿಷಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅತೀತನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದೊಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಹತಾಶ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವೂ ಹೌದು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಜನಪರ ಆಶಯವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವವರ ದಾನದಲ್ಲಿ ಬಾಳಬೇಕಾದ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಚಿಂತಕನನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಎದುರಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ತೋರಿಸದೆ, ವಿದೇಶಿ ಹಣಕಾಸಿನ ಅಥವಾ ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೃಪೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಅಪರಾಧ' ಹೊರೆಸಿ ಬಲಿಗಂಬಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿಬಿಡುವುದು ಸುಲಭ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಚಿಂತಕನ ಹಲವು ಬಗೆಯ 'ಸಂಬಂಧ'ಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಮರೆತು, ಕೇವಲ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಹೊಣೆಗೇಡಿತನ ಮತ್ತು ಆತ್ಮವಂಚನೆ. ಈ ಎರಡೂ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಗಾಂಭೀರ್ಯದಿಂದಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದಲೂ ರಾಜಕೀಯ ನೈತಿಕತೆಯಿಂದಲೂ ನೋಡುವ ಹಾದಿ ಯಾವುದು? ಇದು ಇವತ್ತಿನ ಸವಾಲು.

ಡಿಲರ್, ತಮ್ಮ ಅಪಾರ ಒಳನೋಟಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಜತೆಗೆ, ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಉಳಿಸಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಣ್ಣ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲಕಿದ ಚಿಂತಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಾನಿನಲ್ಲಿ ಧುತ್ತನೆ ಆಗಮಿಸಿ ಕಣ್ಕೋರೈಸುವಂತೆ ಉರಿದು ಕಣ್ಮರೆಯಾದಂತಾದ ಅವರ ನೆನಪಿಗಾಗಿ, ಒಂದು ಭಾಷಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣವಿದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಒಂದು ಲೇಖನ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಗಲಿಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಆಘಾತದಿಂದ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡು, ನಾಡಿನ ವರ್ತಮಾನದ ತಳಮಳಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟು, ಪ್ರೀತಿ, ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ, ದಿಟ್ಟತನಗಳಿಂದ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವಂತಾಗಬೇಕಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕೆಲಸವಿದು. ಪರಂಪರೆ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ ತಾನೆ?

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಪರಿವಿಡಿ

ಲೇಖನಗಳು

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ: ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಂಗೆಯ ಕೃತಿ

ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್

ಪ್ರೀತಿಯ ಗುರುಗಳಾದ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರೇ, ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲಿರುವ ಸ್ನೇಹಿತ್ರೆ, ಸಭಿಕರೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನ ಕುರಿತು ಮಾತ್ನಾಡೋದಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಳುಕುಗಳಿವೆ. ಮೊದಲ್ನೇ ಅಳುಕು, ವೇದಿಕೆ ಮೇಲೆ ಇಷ್ಟುಗಣ್ಯರಿರುವಾಗ, ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಮಾತ್ನಾಡೋ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇರೋ ಜನ ಇರೋವಾಗ, ನಾನು ಮಾತ್ನಾಡುವ ಔಚಿತ್ಯ. ನಾನು ತಮಾಷೆಗೆ ಹೇಳ್ತಾ ಇರ್ತೀನೆ. ಕಂಬಾರ್ರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಆದ್ರೆ, ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಮತ್ತು ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ ಇದ್ದಾಂಗೆ ಅಂತ. ಅಂಥವ್ರೇ ಇರೋವಾಗ, ನಾನು ನನ್ನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ತಲೆಹರಟೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ತನ್ಕ ಕರ್ಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದು ಅನ್ನೋದರ ಅನುಮಾನದಿಂದ, ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನ ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡತಾ ಇದ್ದೀನಿ. ನನ್ನ ಮಾತನ್ನ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸ್ತೀನಿ. ಒಂದು ಈ ರೀತಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸೋ, ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮಾತು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೆಲವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ,ಕೆಲವು ವೈಧಾನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನ ಎತ್ತುತ್ತೆ. ಎರಡ್ನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾವ್ಯ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನ ಹೊಂದಿದೆ ಅಂತ. ಮೂರ್ನೇದು ಈ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೇ ಇರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ಯಾವುವು ಅಂತ.

ಮೊದಲು ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವೈಧಾನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ನಾಡೋದಾದ್ರೆ, -ಯಾಕೋ ನನಗೆ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಯೋಜನೆ ಇದರ ಬಗೆಗೇನೆ ಆಳವಾದ ಮುಜಗರ ಇದೆ. ನನಗನ್ನೋದು ಇದನ್ನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯೋಜನೆ ಅಂತ ಕರೆಯೋದು, ಅಷ್ಟು ಸಂಮುಂಜಸ ಅಲ್ವೋ ಏನೋ ಅಂತ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಚರ್ಚೆ ಮುಂದುವರೆಸ್ ಬಹುದು. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಭಾಷೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯಾ ಅನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ, ಯಾವ್ದೋ ಒಂದು ಹಳೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ, ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಒಂದು ವಾಸನೆ ಇದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದ ಒಂದು ಮೂಲ ರೂಪ ಅಥವ ಒರಟು ರೂಪ ಅಂತ ಕರೀತೀವಿ, ಅದರ ಒಂದು ವಾಸನೆ ಇದ್ರಲ್ಲಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಇದನ್ನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾವ್ಯ ಅಥವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಂತ ಯೋಜನೆಯನ್ನ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿರೋದ್ರ ಬಗೆಗೇನೇ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಂಥದ್ದನ್ನ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸೋದ್ರ ಬಗೆಗೇನೆ, ನನಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂಚೂರು ಮುಜುಗರ ಇದೆ ಮತ್ತು ಒಂಚೂರು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅಸಹನೆ ಇದೆ. ಆ ಜಾಡನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಮಾತು ಮುಂದುವರೆಸೋದಾದ್ರೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ, ಈ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಏನಿದೆ,

ಅದನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ-ಮಾಡ್ತಾ ಇರುವ ಒಂದು ಜಾಗತಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಇದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಭಿನ್ನ ಅಂತ ಹೇಳ್ಕೊಂಡ್ರೂ, ಇವತ್ತು ಜಗತ್ನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಶ್ವಸ್ಥವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ವಿಶ್ವಸ್ಥವಾದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನದ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳ ಹಾಗೆ ಕಾಣ್ತಾವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ನಾಲ್ಕೈದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಾನು ಒಂಚೂರು ಯಾವ್ದೋ ಒಂದು ಫಿಲ್ಮ್ ಮಾಡಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸ್ವಲ್ಪ ಕೆಲ್ಸ ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು. ನನಗೆ ಮೊದಲಿಗೆ ತಕ್ಷಣ ಏನು ಅನ್ನಿಸಿದ್ದಂದ್ರೆ, ಈ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಒಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನ ಎತ್ತೋದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ..?

ಏನು ಹಾಗಂತಂದ್ರೆ? ಈ ರೀತಿಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನ ನೀವು ಈ ಹೊತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಜಗತ್ನಲ್ಲಿ, ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾದರಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಸಿದ್ರೆ ಏನು ಹುಟ್ಟುತ್ತೆ? ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಗಮನಕ್ಕೆ ಹೇಳ್ತಾ ಇದ್ದೀನಿ. ಯಾವುದನ್ನ ನಾವು Oral Poetics ಅಂತ ಕರೀತೀವಿ ಅಥವ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಅಂತ ಕರೀತೀವಿ, ಅದರ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಪಿತೃಗಳಿಬ್ಬರು. ಒಬ್ಬ ಮಿಲ್ಮನ್ ಪ್ಯಾರಿ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅಲ್ಬರ್ಟ್ ಲಾರ್ಡ್ ಅಂತ. ಅಂದ್ರೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು, ವೈಚಾರಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಅಂತಂದ್ರೆ, ಈ ಹೊತ್ತು ನೀವು ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಈರೀತಿಯ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ, ಮಾತ್ನಾಡೋದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ರು, ಅಲ್ಲಿ ಈ ಮಿಲ್ಮನ್ ಪ್ಯಾರಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಬರ್ಟ್ ಲಾರ್ಡ್ ಇವರಿಬ್ಬರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನ ನಾವು ಕೇಳ್ತೀವಿ. ಈಚೆಗೆ ಕಳೆದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಫಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಫಾಮ್ ಎನ್ನುವ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು, ಇವರ oral preticsನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಕ್ಕೆ ಶುರು ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ, ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ದಾರಿಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣ್ತಾ ಇವೆ.

ಸೋ, ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದೊಳಗೆ ಯಾವುದನ್ನ ನಾವು ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಂತ ಕರೀತೀವಿ, ಯಾವುದನ್ನ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಂತ ಕರೀತೀವಿ, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಳಗಡೆಗೆ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಜಾಗತಿಕ ರೂಪವನ್ನ, ಒಂದು ಜಾಗತಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನ ನಾವು ಕಾಣ್ತೀವಿ. ಈ ಮಿಲ್ಮನ್ ಪ್ಯಾರಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಬರ್ಟ್ ಲಾರ್ಡ್ ಇವುರುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ, ಜಗದ್ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಸೇರ್ಕೊಂಡ ಹಾಗೆ, ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿದೆ. ಇವುಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಏನಂತಂದ್ರೆ, ಮೊದಲ್ನೇ ನಂಬಿಕೆ -ಇದು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬರತ್ತೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅನ್ನೊದು ಸರಳವಾಗಿರತ್ತೆ. ಅಂದ್ರೆ ಹದ್ನೆಂಟು ಹತ್ತೊಂಬತ್ನೇ ಶತಮಾನದೊಳಗಡೆಗೆ, ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾ ಇತ್ತೋ, ಆ ಬಗೆಯ ಆದರ್ಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ಅಳವಡಿಸಿರೋದನ್ನ ನಾವು ಕಾಣ್ತೀವಿ. ಅಂದ್ರೆ ಈಗ ಈ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಅನ್ನೋದು ಅನೇಕ ಒಳರೂಪಗಳೊಂದಿಗೆ, ಈ ಮಿಲ್ಮನ್ ಪ್ಯಾರಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಬರ್ಟ್ ಲಾರ್ಡ್ ಮುಂತಾದವರು ಮಾಡಿದ ಅದ್ಭುತವಾದ ಕೆಲಸದಿಂದ, ಒಂದು ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಮೇಯ ಆಗಿ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಪ್ರಮೇಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಳಗಡೆ ಅನೇಕ

ಕಾರಣಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಪುನಾರಾವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣ್ತೇವಿ. ಕನ್ನಡದೊಳಗಡೆ ಕೂಡ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ತೊಂಡಿಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಅಂತ ಕರೀತೀವಿ, ಅವು ಎಲ್ಲವು ಹೀಗೆ ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಒಂದು ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯ ರೂಪಗಳು. ಅಂದ್ರೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ವಂಶಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ರೆ, ಈ ವಂಶಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೇಳೋದಾದ್ರೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನ ಮುರಿದು ಅಥವಾ ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ, ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೇರೆ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಗೊಂಡು ಹೋಗೋಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಮತ್ತೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಕೊಡೋದಾದ್ರೆ, ಈಗ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಅಂತ, ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನೋರು ಯಾರನ್ನ ಮುಖಪುಟದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಮಂಟೆಲಿಂಗಪ್ಪಗಳು. ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳು ಅನೇಕ ಇದೇ ಹೆಸಿರ್ನೋರು ಇರ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಬಳಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದೊಳಗಡೆಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯೀಕರಣಾಂತ ಏನು Litereisation of culture ಕರಿತೀವಿ, ಆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡೋದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ?

ಏನು ಹಾಗಂದ್ರೆ, ಇಪ್ಪತ್ನೆ ಶತಮಾನದ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಲ ಹುಸೇನಿ ಅಂತ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಆಗ್ರೋ ಮೆವ್ ದಿಕ್ ಅಂತ. ಕಾರ್ಲ ಹುಸೇನಿ ಅನ್ನೊನು 'ಹ್ಯುಮರ್ ಮತ್ತು ಹ್ಯುಜೊ' ಅಂತ ಮಿಲ್ಮನ್ ಪ್ಯಾರೀದು ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಲೇಖನ ಮಾಲೆ. ಸೋ, ಮಿಲ್ಮನ್ ಪ್ಯಾರಿ ಅನ್ನೋನು ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ತಂದೆ ಅವ್ನು. ಹಾರ್ವರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಅವ್ನ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಕಲೆಕ್ಷನ್ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಾನು ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಉಪನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಜೊತೆಗೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಇಳಿದಾಗ ನನಗೆ ಹೊಳೆದದ್ದೇನೆಂದ್ರೆ, ಈ ಹೋಮರ್‌ನನ್ನ ನಾವು ಜಗತ್ತಿನ classical ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಂದೆ ಅಂತ ಕರೀತೀವಿ ಅಥವಾ ಯುರೋಪಿಯನ್ ನಾಗರಿಕತೆಯ ತಂದೆ ಅಂತ ಕರೀತೀವಿ. ಸೋ, ಇವರುಗಳು ಈ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪಿತೃಗಳು ಅಂತ ಯಾರನ್ನ ಕರೀತೀವಿ ಇವ್ರು ಮಾಡಿದ ಕೆಲ್ಸ ಏನಂತಂದ್ರೆ, ಕಾರ್ಲ್ ಹುಸೇನಿ ಅನ್ನೊನು ಯುಗೋಸ್ಲೋವಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ರೈತ. ಹುಸೇನ್ ಅಗೇನೆ ಆಗ್ರೋ ಮೆವ್‌ದಿಕ್ ಅನ್ನೊನು ಯುಗೋಸ್ಲೋವಿಯಾದ ದಕ್ಷಿಣದ ಸ್ಲಾವಿಕ್ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೈತ ಈ ಹೋಮರನ ಅಧ್ಯಯನದ ದಿಕ್ಕನ್ನೇ ಇವ್ರಿಬ್ಬರು ಬದಲಾಯಿಸಿದ ರೀತಿ ಏನಂತಂದ್ರೆ, ಯುಗೋಸ್ಲೋವಿಯಾದ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಇಬ್ಬರು ಜಾನಪದ ಗಾಯಕರನ್ನ ತಗೋಂಡು, ಅವರನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಅವ್ರ ಮೂಲಕ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೇ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಬಿಟ್ರು. ಅಂದ್ರೆ ಇದರ Irony ಏನೂಂದ್ರೆ, ಪಶ್ಚಿಮ ಅನೇಕ ತನ್ನ ಅಂತರ್ಗತ ವೈಚಾರಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಿಂದ ಇಬ್ಬರು ಜಾನಪದ ಗಾಯಕರನ್ನು, ಅದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಗಾಯಕರನ್ನು ತಂದು, ಆ ಮೂಲಕ ಹೋಮರ್‌ನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣ್ತೇವಿ. ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಅನನ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ. ಮಿಲ್ಮನ್ ಪ್ಯಾರಿಯ (ನಿಮ್ಮ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ ಇರದೇ ಇದ್ರೆ ನೀವು ತರಿಸಬೇಕಾದ

ಪುಸ್ತಕ ಇದು) Making of Homoric verse ಅಂತ.

ಸೋ, ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏನಂದ್ರೆ, ಈ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನ ಯಾವುದು ಭಾಳ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಭಾಳ ಸೊಗಸಾಗಿ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಅಭಿನಂದನೀಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೋರ್ಲಿಂಗಯ್ಯನೋರು ಈ ಕೆಲ್ಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಬರಿ ಸಂಗ್ರಹದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ, ಈಗ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದೇನಂತಂದ್ರೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಈ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಆಕೃತಿಯನ್ನ ಬಳಸಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೇನೇ ಒಂದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನ ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡೋಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಇದೆಯೇ ಅಂತ? ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏನಂತಂದ್ರೆ, ನಿಮಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿ ಇವೆ. ಒಂದು ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಅಂತ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಹಿತ್ತಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಅಂತ. ಈ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯವರು ಎಲ್ರು ಏನನ್ನ ಹೇಳ್ತಾ ಇದ್ರು, ಈಚಿನ ತನ್ಕ ಅದನ್ನ Genesis approach ಅಂತ` ಅವ್ರು ಏನನ್ನ ಹೇಳ್ತಾ ಇದ್ರು ಅಂದ್ರೆ, ಅದು ಒಂಥರ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು, ಅದು ಒಂದು ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಂತ ಬಂದಿದೆ. ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಳಗಡೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಬಂದು ಅದನ್ನ ರಚಿಸ್ತಾನೆ. ಈಚಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಹೇಳೋಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿರೋದು ಅಷ್ಟು ಮುಗ್ಧವಾಗಿ, ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ಕಾಗಿ ನೋಡಕ್ಕೊಗಲ್ಲ. ಹೋಮರ್ ಅವ್ನು ಮುಗ್ಧ ಜಾನಪದ ಗಾಯಕ ಅಲ್ಲ, ಅವ್ನಿಗೆ milton ಜತೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾದ, ಅಷ್ಟೇ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಅಷ್ಟೇ ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಪರಂಪರೆ ಅನ್ನೋದು ಇತ್ತು ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಅಂದ್ರೆ ಯಾವ್ಯಾವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನ ನಾವು ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬ್ತ ಬಂದಿದ್ವಿ, ಅದರ ಪಲ್ಲಟ ಆಗ್ತಾ ಇರೋದನ್ನ, ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನೊಳಗಳೊಗಡಗೆ ಚರ್ಚೆ ಹೊರಳ್ತಾ ಇರೋದನ್ನ, ನಾವು ಗಮನಿಸ್ತೀವಿ. ಆದ್ರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಏನಂತಂದ್ರೆ, ಈ ರೀತಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಒಂದು ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಿಸುವ, ಕೊನೇ ಪಕ್ಷ ಒಂದು ಊಹಾತ್ಮಕ ಪ್ರಯತ್ನವಾದರೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಅಂತ. ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾವುದು ಅಂತಂದ್ರೆ, ಅದು ಕಾವ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯೀಕರಣಾಂತ ನಾನು ಅಗ್ಲೆ ಹೇಳ್ದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯೀಕರಣ ಅಂದ್ರೆ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಆಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ, ಅಂದ್ರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ್ಲೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಆಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹೋಗಿದೆ. ನಿಂತುಹೋಗಿದೆ ಎನ್ನೋದು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅನ್ನೋದಾದ್ರೆ, ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಒಂದು ಗ್ರೇಟ್ ಲಿಟರರಿ ಎಪಿಕ್ ಕೂಡ ಆಗಬಹುದಾದದ್ದು, ಈ ಘಟ್ಟದೊಳಗಡೆಗೆ ಬಂದು ನಿಂತಿದೆ. ಅಂದ್ರೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ, ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ Material practieses ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡೋದಾದ್ರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಬಹುದಾದ ಕೃತಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಏಕೆ ಸೇರಕಾಗ್ತಾ ಇಲ್ಲ ಅಂತಂದ್ರೆ, ಈ ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ ಇರುವ ಅಥ್ವಾ ಆತ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುವ ಒಂದು Self conscious Literary culture ಅನ್ನೋದು ಕೆಲ್ಸ ಮಾಡ್ತಾ ಇಲ್ಲ.

ಆದ್ರಿಂದ ಜೋರ್ಲಿಂಗಯ್ಯನೋರ ಮತ್ತು ಅವ್ರ ಸಹದ್ಯೋಗಿಗಳ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಏನು ಅಂತಂದ್ರೆ, ನಾವು ಯಾವುದನ್ನ ಇದುವರೆಗೆ ಮೌಖಿಕ ಬೇರೆ ಶಿಷ್ಟ ಬೇರೆ ಅಂತ, ಯಾವಾವನ್ನ ಒಂದು ಸರಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಅಂತ ನಂಬ್ತ ಬಂದಿದ್ದೀವಿ Binary Oppositions ಅಂತ ನಂಬ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೀವಿ, ಅದನ್ನ ಕರಗಿಸುವ ಅದನ್ನ ಕೈ ಬಿಡುವ ಒಂದು ಒತ್ತಾಯ. ಈ ಆಕೃತಿ ಈ

ಕೃತಿಯ ಒಳಗಡೆಯಿಂದ್ಲಾನೇ ಬರ್ತಾ ಇದೆ. ಯಾಕಂದ್ರೆ ಇದನ್ನ ನೀವು ನೋಡ್ತಾ ಹೋದ್ರೆ, ಇದುವರೆಗೆ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಭಾಳ ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಕೃತಕವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಬೇರೆ ಶಿಷ್ಟ ಬೇರೆ ಅಂತ, ಅದನ್ನ ಅತ್ಯಂತಿಕ ವಿರೋಧಗಳ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನೋಡ್ತಾ ಬರ್ತಾ ಇದ್ದೀವಿ. ಬರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ, ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳ ಹಂತದೊಳಗಡೆಗೆ, cultural forms ಹಂತದೊಳಗಡೆಗೆ, ನಾವು ನೋಡ್ತಾ ಬರ್ತಾ ಇದ್ದೀವಿ. ಈ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ Folk and classical ಅನ್ನವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಒಂದು ಮಟ್ಟದ ತನ್ಕ ಮಾತ್ರ ಮಾನ್ಯ. ಒಂದು ಮಟ್ಟದ ತನ್ಕ ಮಾನ್ಯ ಅಂತ ಅಂದಾಗ್ಲು, ಯಾವ ಹಂತದೊಳಗಡೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಗ್ತವೆ, ಯಾವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳೊಳಗಡೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಗ್ತವೆ, ಅನ್ನೋದನ್ನ ನಾವು ಗಮನಿಸಿದ್ರೆ, ಒಂದು ಘಟ್ಟದ ಆಚೆಗೆ Folk and classical, Tribal and Caste ಇವೆರಡು ಬೆರೆತು ಹೋಗುವ ಒಂದು ವಿರಾಟ್ ಸಂಕರದ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನಾವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಳಗಡೆ ಕಾಣ್ತೇವಿ. ನಾನು ಏನು ಹೇಳ್ತಿದ್ದೀನಿ ಅಂದ್ರೆ, ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅವ್ರು present ಮಾಡ್ತಾ ಇರುವ ಮೂಲಭೂತ ಗ್ರಹಿಕೆ ತಪ್ಪಿರಬಹುದು ಅಂತ್ಲು ಒಂದು ಅನುಮಾನ. ಏನು ಹಾಗಂದ್ರೆ? ಇದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾವ್ಯ, ಇದು ಅಂಚಿನ ಕಾವ್ಯ, ಇದು ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಕೇಂದ್ರದ ಹೊರಗಡೆಗೆ ಇರುವ ಕಾವ್ಯ, ಅಂತ ನೀವು ಹೇಳೊದಾದ್ರೆ, ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದ್ತಾ ಬರ್ತಾ ಹೋಗ್ತಿದಾಗೆ, ಈ ರೀತಿ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನ ವಿಸರ್ಜಿಸುವ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಾತಾರಣ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಕಾವ್ಯದೊಳಗಡೆಗೆ ಕಾಣ್ತೇವಿ.

ಸೋ, ಈಗ ನನ್ನ ಮಂಡನೆಯ ಎರಡನೇ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬರ್ತೀನಿ. ಅಂದ್ರೆ ಶೈವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಒಳಗೆ ಇದರ ಸ್ಥಾನ ಏನು? ಅಂತ. ಮೊದಲ್ನೇದು ನೀವು ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗ್ಲೆ ಗೊತ್ತಾಗ್ತ ಹೋಗುತ್ತೆ. “ ಸಿದ್ಧ ಸಿದ್ಧರಿಗೆಲ್ಲ ಅತಿಮುದ್ದು ಘನನೀಲಿ, ಸಿದ್ದಯ್ಯ ಸ್ವಾಮಿ ಬನ್ನಿ” ಅನ್ನುವಾಗ್ಲೆ, ಒಂದು ಮಹಾ ಪರಂಪರೆ ಒಳಗಡೆಗೆ ಇದನ್ನ ನೀವು ಬಳಸೋದಾದ್ರೆ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಡೆಗೆ ಈಗಾಗಲೆ ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಧಾರೆ, ಒಂದು ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ, ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಾಷಾಂತರ ಇದು. ಅಂದ್ರೆ ಏನದು? ಈಗ ‘ನೀಲಮತ ಪುರಾಣ’ ಓದಿ ಮತ್ತು ಈಚೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡಿತಾ ಇರೋದು ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗೆಗೆ, ಶೈವ ದರ್ಶನಗಳ ಬಗೆಗೆ. ಈಗ ಆಕ್ಸಫರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಆಗಿರುವ ಅಲೆಕ್ಸ ಸ್ಯಾಂಡರ್ಸನ್ ಜಗತ್ತಿನ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸ. ಈತ ಕೆಲ್ಸ ಮಾಡ್ತಿರೋದು ಬರಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬಗೆಗೆ. ಶೈವ, ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಈತನ ವಿಶೇಷ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಅಂದ್ರೆ ನಾವಿದನ್ನ ಇದು ಅಂಚಿನದು, ಇದು ಹೊರಗಡೆಗಿರೋದು ಅಂತ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಇದನ್ನ ಇನ್ನು ಯಾವುದೇ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಡೆಗೆ ಇಟ್ಟ ತಕ್ಷಣ, ನಿಮಗಿಲ್ಲಿ ಏನು ಹೊಳೆಯೋಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತಂದ್ರೆ, ಇದರೊಳಗಡೆಗೇನೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ತನ್ನನ್ನ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಅಹ್ವಾನುಸ್ತಾನೆ. ಸೋ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬಂದ ತಕ್ಷಣ ಅವ್ನ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಮಹಾದಾರ್ಶನಿಕರ ಪರಂಪರೇನೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಹಾಜರಾದ ತಕ್ಷಣ ಅಲ್ಲಿ ಗೋರಕ್‌ನಾಥ್ ಹಾಜರಾಗ್ತಾನೆ, ಅಲ್ಲಿ ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತ ಹಾಜರಾಗ್ತಾನೆ, ಸರಳಪಾದ ಹಾಜರಾಗ್ತಾನೆ, ಚರಿಯಾಗೀತಕೋಶ ಹಾಜರಾಗತ್ತೆ. ಅಂದ್ರೆ ನಾವು ಯಾವ್ದೋ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ನೆಲೆಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಅವ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸ್ತಿರೋ ಪರಿಭಾಷೆ, ಅವ್ನು ಬಳಸ್ತ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಏನಿವೆ, ಇನ್ನು

ಯಾರ ಜೊತೆಗೋ ಸಂವಾದವನ್ನ ಮಾಡ್ತಾನೇ ಇದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಹೆಸರು ಬಂದ ತಕ್ಷಣ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದೇನಂದ್ರೆ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ತನ್ನ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯನ್ನ ರೂಪಿಸಿದ್ದು, ಅವನು ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತನ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ, ಗೋರಖ್‌ನಾಥನ ಅಷ್ಟನ್ನ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಂದ್ರೆ, ಆತನ ಸಮಕಾಲೀನರು ಅಂತ ಅರ್ಥ ಅಲ್ಲ. ಅವಕ್ಕೆ ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಕೆಲವು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದ್ರೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ, ಸ್ಪೇಸ್ ಒಳಗಡೆ ಚಲಿಸುತ್ತವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. Historical ಅಲ್ಲ ಅವು. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತ ಗುಣ ಅನ್ನೋದಿರುತ್ತೆ. ಆದ್ರಿಂದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಭುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನನ್ನ ಹೋಲಿಸ್ಕೋತಿರುವಾಗ, ಅವ್ನ ಇಡೀ ವಾಗ್ವಾದ ತನ್ನ ಊರಿನ, ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇರೋ ಕುಲಸ್ಥರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಚರ್ಯಾಗೀತಕೋಶದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸರಳಪಾದನ ಜೊತೆಗೆ, ಗೋರಖ್‌ನಾಥನ ಜೊತೆಗೆ ಏನೇನು ನಡೀತಾ ಇದೆ. ಅವೆಲ್ಲವು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದೊಳಗಡೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ರಿಂದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನ ನೀವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ, ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಕನ್ನಡದ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಡೆಗೆ ಮಾಡೋಕಾಗಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಿತಿ ಏನಂತಂದ್ರೆ, ತಾವು ಶೋಧಿಸ್ತಾ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಸೀಮಿತ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರ್ತವೆ ಅಂತಿಳ್ಕೊಂಡಿರ್ತೀವೆ. ಆದ್ರೆ ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ. ಆದ್ರಿಂದ್ಲೇನೇ ಜಾನಪದ ಅನ್ನೋದು ತನ್ನ ಜಾನಪದೀಯತೆಯನ್ನ ತನ್ನ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನ ಮುಕ್ಕೊಂಡು ಹೊರಬರುವ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿ ಪ್ರತಿಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕೂಡ ಒಂದು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅನ್ನೋ ಹೆಸ್ರೇ ಹೇಳುತ್ತೆ. ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವದ ಬಗೆಗೆ, ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವದ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಕ್ಹೋಗಲ್ಲ. ಈ ಭಾಗಗಳ ನನ್ನ ಮಾತನ್ನಡೋದಾದ್ರೆ, ಈ ಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಅನ್ನೋದನ್ನ ಒಂದು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಒಂದು ವಿರಾಟ್ ನಾಟಕ ಅಂತ ವಿವರ್ಸೋದಾದ್ರೆ, ಈ ವಿರಾಟ್ ನಾಟಕದೊಳಗಡೆಗೆ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ ಅಂತ ಹೇಳೋದಾದ್ರೆ, ಕೆಲವು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಬರ್ತವೆ ಅಂತ ಹೇಳೋದಾದ್ರೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಆ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಪಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕೇನೇ ಅಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂನೂ ಪ್ರಭುವಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ನೇರವಾಗಿ ಇದೆ. ಆ ಕಾವ್ಯವನ್ನ ನೀವು ಆಳವಾಗಿ ಓದ್ತಾ ಬರ್ತಿದ್ದಾಗೆ, ನೀಲಮತ ಪುರಾಣದ ಅನೇಕ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರ್ತವೆ. ಚರ್ಯಾಗೀತಕೋಶದ್ದು ಬರತ್ತೆ. ಆಮೇಲೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಹಾಡಿಪಾ, ಕಣ್ಹಪಾ ಮುಂತಾದ ಶೈವ ಸಿದ್ಧರ ಅವ್ರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಹ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಮಾವಳಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬರ್ತವೆ. ಆದ್ರಿಂದ ಮಳವಳ್ಳಿಯ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅವ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯೋ ತತ್ವವೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮಾಹಿತಿಗಳು, ಒಂದು ಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯೊಳಗಡೆಗೆ, ತತ್ವಗಳೇ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳೇ ಕಥನಗಳಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಸೃಜನಶೀಲ ವ್ಯಾಪಾರ ಇದು -ಅಂತ ನನ್ನ ಎರಡನೇ ಭಾಗ.

ಮೂರನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾವ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶ ನನಗೆ ಕಂಡದ್ದೇನು ಅಂತ ವಿವರಿಸ್ತೀನಿ. ನನಗೆ ತಕ್ಷಣ ಹೊಳೆದದ್ದು ಏನು ಅಂತಂದ್ರೆ, ನಾನು ಇದನ್ನ ನಾನೊಂದು 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು' ಅಂತ

ಒಂದು film ಮಾಡಿದಾಗ ಅಥವಾ ಕ್ಯಾಮರಾಮನ್ ಮಾಡಿದಾಗ, ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡೆ ಅಥವಾ ನೀವು ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಕೃತಿಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ಇರೋ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ನನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಕಲಾವಿದ ಬವಸವರಾಜು ಅಂತೊಬ್ಬ, ಮೈಸೂರಿನ ದಲಿತ ಕಲಾವಿದ ಆತ. ಈತಕೂಡ ಬಂದ. ನೆನಪಿದೆ. ಆದ್ರೆ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈತ ಹೆಚ್ಚುಹಾಡದೆ ಒಂದು ಗಂಟೆ ಕಾಲ ಹಾಡಿ ವಾಪಸ್ಸು ಹೋದ. ಕ್ಷಣ ಹೊಳದದ್ದು ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಏನಂತಂದ್ರೆ, ನಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಕಥಾರೂಪದೊಳಗಡೆಗೆ ನಾನು ಮಾಡಿದ filmನಲ್ಲೂ ಅದೇ ಬಳಸ್ಕೊಂಡಿದ್ದೀನಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮೀನ ಜಾತಿಸೂಚಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸತ್ತೆಮ್ಮೆಕರ ಮತ್ತು ಹೆಂಡದಂಗಡಿಗೆ. ಅವನಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಒಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಜಾಗ ಯಾಕ್ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡ್ತಾರೆ ಅಂತಂದ್ರೆ, ಇವನ ತಲೆಮೇಲೆ ಸತ್ತಮ್ಮೆಕರ ಇದೆ, ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡದ ಗಡಿಗೆಯಿದೆ. ಸೋ, ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಅದು ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಆಗ್ತಾ ಬರುತ್ತೆ. ಆದ್ರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದು ಏನಂತಂದ್ರೆ, ಅವನಿಗೆ ಕುಷ್ಠರೋಗ ಇರುತ್ತೆ. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಜಾತಿಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಥನ ಮುಖ್ಯವಾದ್ರೆ, ಆ ಜಾತಿ ಅನ್ನೋದನ್ನೇ, ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿಣಾಮವಿರಬಹುದು, ಒಂದು ರೋಗ ಅನ್ನುವ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಕಾಣ್ತೇವಿ. ಕುಷ್ಠರೋಗ ಅನ್ನೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಗಲ್ಲಿ ಜಾಗ ಸಿಕ್ಕೋಲ್ಲ. ಬಹಳ ಸುಂದರವಾದ ಭಾಗಗಳು ಇವೆಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ಆಮೇಲೆ ಆ ಒಂದು ಜಾತಿಸೂಚಕ ಪ್ರತಿರೋಧ, ಜಾತಿಸೂಚಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಆಶಯ ಅನ್ನೋದು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗೋಲ್ಲ. ಈಗ ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಸಂಗ್ರಹದೊಳಗಾಗ್ಲಿ ಅಥವ ನಾನು ಕೇಳಿದ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಾಗ್ಲಿ, ಅದು ಮೊದಲಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಬರುವಂಥದ್ದು. ಏಕೆಂದ್ರೆ ಅವ್ರು ಹೇಳ್ತಾರೆ -ನೀನು ಹೆಂಡದ ಗಡ್ಗೇನ ಇಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಕು, ತಲೆ ಮೇಲೆ ಹಾಕ್ಕೊಂಡಿರೋ ಸತ್ತೆಮ್ಮೆರ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಕು ಅಂತ. ಅವ್ನು ನಿರಾಕರಿಸ್ತಾನೆ, ಹೋಗಿ ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡಿಲ್ಲಿ ಕೂತ್ಕೋತಾನೆ. ಆದ್ರೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂನು ಇಪ್ಪತ್ತು -ಮುವ್ವತ್ತು ಪುಟ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಆಗೋದೇನಂದ್ರೆ, ಇಲ್ಲಿರೋ ಅವ್ನಿಗೆ ರೋಗ ಇತ್ತು ಅಂತ.

ಸೋ, ನನ್ನ ಕುತೂಹಲ ಏನಂತಂದ್ರೆ, ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಒಳಗಡೆಗೆ ಜಾತಿಸೂಚಕ ಅವಮಾನದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನ ಹೊತ್ಕೊಂಡು, ಅವಮಾನದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನ ಅವನು ಮುಂದೆ ಆತ್ಮಗೌರವದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸ್ತಾನೆ. ಆದ್ರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಜಾತಿ ಅನ್ನೋದು ಒಂದು ರೋಗವಾಗಿ, ಕುಷ್ಠವಾಗಿ ಬರುತ್ತೆ. ಆದ್ರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವ ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳ್ನ ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಕ್ಕಾಗಲ್ಲ. ಇದನ್ನ ನಮಗೆ ಮೌಖಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇಪ್ಪತ್ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಳೆದ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ವಾಲ್ಟರ್ ಹೇಲ್ ಅನ್ನುವ ವಿದ್ವಾಂಸ ಏನು ಹೇಳ್ತಾನೆ ಅಂದರೆ, ಓರಲ್ ರೆಸಿಡ್ಯೂಸ್ ಅಂತ ಕರೀತಾನೆ. ಅಂದ್ರೆ ನೀವು ಯಾವುದನ್ನೇ ಈ ಮೌಖಿಕ ಬರವಣಿಗೆ ಇರೋ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ, ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಏನಿರುತ್ತೆ ಅದರ ಮೂಲಗುಣ ಯಾವ್ದು ಅಂತಂದ್ರೆ, ಒಂದು ಗಸಿ ಅನ್ನೋದಿರುತ್ತೆ. ರೆಸಿಡ್ಯೂಯಲ್ ಅನ್ನೋದೊಂದಿರುತ್ತೆ. ಆ ರೆಸಿಡ್ಯೂಯಲ್ ಅನ್ನೋದನ್ನ ಏನು ಮಾಡದ್ರು ತೆಗೆಯೋಕಾಗಲ್ಲ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಕೊಳಗಡೆಗೆ ಜಾತಿ ಸೂಚಕ ಅವಮಾನ ಅನ್ನೋದು ಆ ರೀತಿಯ ಗಸಿ ಅದು. ಸೋ, ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ನಾನು ಅದನ್ನೋತ್ತಾ ಇದ್ದೆ. ಓದೋವಾಗ ಇದೇನಿದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ತರ

text ಇದೆ ಅನ್ನೋವಾಗ, ಆ ಸೀಲಮ್ಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣೋರು ಬರ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಬಂದು ಅವನ ದೇಹ ಎಲ್ಲ ಕಿತ್ಕೋಗಿ ಬಿಡತ್ತೆ. ಅದನ್ನ ಅವ್ರು ಹೊತ್ಕೋತಾರೆ. ಸೀಲಮ್ಮ ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡದ ಗಡಿಗೆ ಹಿಡ್ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದೊಳಗಡೆಗೆ, ಸತ್ತೆಮ್ಮೆ ಕರ, ಅವನ ಹೆಣ, ಅವನ ಚೂರು ಚೂರಾದ ಭಾಗಗಳು ಮತ್ತು ಹೆಂಡ ಮೂರನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ, ಇದು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಜ್ಯೋತಿ ಇದನ್ನ ಅವಮಾನ ಮಾಡಬಾರ್ದು ಅಂತ. ಸೋ, ಇದ್ರಿಂದ ಈ ಕಾವ್ಯದೊಳಗಡೆಗೆ ಒಂದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಘರ್ಷಣೆ ಯಾವ್ದಿದೆ, ಜಾತಿಸೂಚಕವಾದ ಅವಮಾನ ಸೂಚಕವಾದ ಸಂಕೇತಗಳು ಆತ್ಮಗೌರವದ ಸೂಚಕಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗೋದು ಹೇಗೆ ಅಂತ..?

ಅದ್ರಿಂದ ನನಗೆ ನನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಲಹೆ ಏನಂತಂದ್ರೆ, ಈ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ emphasis ಏನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಆಗತ್ತೆ, ಈ ಕಥನಕಾರರನ್ನ ಹೇಗೆ ಈ ಪ್ಯಾರಿ, ಲಾರ್ಡ್ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಅವ್ರು "ಹೋಮರ್ ಮತ್ತು ಹ್ಯೂಸ್" ಅಂತ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧ ಬರದು, ಹೋಮರ್‌ನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿದ್ದ ತರ ಆಗೋದೇ ಇಲ್ಲ. They were never the same again. ಹಾಗೆ ಈ ಕಥನಕಾರನ ಬಗೆಗೇನೇ ಅವನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಅವನ ಜಾತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಅವನ ವೈಚಾರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಅವನ ಭಾವ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಬಗೆಗೂನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬರಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಮಟ್ಟದ ಮಾನವ ಕುತೂಹಲದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಲ್ಲದೆ ಇನ್ನು ಆಳವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನ ಚರ್ಚೆ ಆಗ್ಲಿ ಅಂತ. ಅಂದ್ರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಏನು ಅಂತಂದ್ರೆ, ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೇ ಇರೋ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು. ಅವಮಾನದ ಸೂಚಕಗಳನ್ನ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕೋ ಬ್ಯಾಡ್ವೊ ಅಂತ? ಶೈವತಂತ್ರ ಅಂತ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನ ಕರೀತೀವಿ, ಆ ಶೈವತಂತ್ರದ ಎಲ್ಲದ್ರಲ್ಲೂ ನಾವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗಮನಿಸೋದು ಏನಂತಂದ್ರೆ, ಅವಮಾನ ಸೂಚಕದ ಅಂಶಗಳನ್ನೇನೆ ಆತ್ಮಗೌರವದ ಅಥವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸೋದು. ಈಗ 'ಕುಲಾರ್ಣವ ತಂತ್ರ' ಅಥವ ಅಭಿವಗುಪ್ತನ 'ತಂತ್ರಲೋಕ' ಇದನ್ನ ನೀವು ನೋಡಿದ್ರೆ, ಕೂಡ ಅವ್ರು ಹೆಂಡ, ಮಾಂಸ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಅವಮಾನಗಳನ್ನ ದಾಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡ್ತಿರ್ತಾನೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಠ್ಯದೊಳಗಡೆಗೆ ಸಂಭವಿಸಿರುವ ಒಂದು ಬದ್ಲಾವಣೆ ಏನಿದೆ ಅದು, ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದದ್ದು, ಆಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಬುಕ್ಕು, ಬುಕ್ಕು ಅಂತ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಬರತ್ತೆ. ಏನು ಹಾಗಂದ್ರೆ ಅಂತ..?

ಅಂದ್ರೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಕಥೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಕಾಲೀನ ಆಶಯಗಳು, ಸಮಕಾಲೀನ ಕುಲಗಳ ಆಶಯಗಳು ಕೂಡ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕ್ರಮ ಇರಬಹುದೇ ಅಂತ. ಅದನ್ನ ಕೂಡ ನೋಡ್ತೋಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಇದೆ. ಕಡೆಯದಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ನನಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಿದ ಅಂಶ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿ ನನ್ನ ಮಾತು ಮುಗಿಸ್ತೀವಿ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಗಳಗಳು ತೀವ್ರ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಏನನ್ನ ಸೂಚಿಸ್ತವೆ' ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನ ಹುಡುಕೋದು ಬಿಟ್ಟು ನೋಡಿದ್ರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಜಗಳಗಳೂ ಕೂಡ, ಈ ವಿರಕ್ತ ಧಾರೆಗಳು Renounciatory traditions ಅಂತ ಯಾವುದನ್ನ ಕರೀತೀವಿ. ಆ ವಿರಕ್ತ ಧಾರೆಗಳು ಈ ಗೃಹಸ್ಥ ಧಾರೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಡೆದಾಡಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರುಗಳನ್ನ ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯನ್ನ ಪಡ್ಕೊಳ್ಳುವ

ರೂಢಿಯನ್ನ, ಇಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಹೇಳ್ತವೆ. ಅವ್ರು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಶೈವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂಥ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಡಿಬೇಟ್ ಇದೆ. ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ ಬಗೆಗೆ. ಒಬ್ಬ ಆಚಾರಿ ಜೊತೆಗೆ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಜಗಳ ಮಾಡಾಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ಅವ್ರು ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯನ್ನ ಸಮರ್ಥಿಸ್ತಾನೆ. ಇವ್ರು ಅದ್ವೈತದ ಮಾತಾಡ್ತಾ, ಅಂದ್ರೆ ಅದ್ವೈತವಾದ ಅಥವ ಅದ್ವೈತವಾದ ಶೂದ್ರರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಬರತ್ತೆ; ವೈದಿಕರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥ ಬರತ್ತೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೀವು ಮಧುಸೂಧನ ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನ ನೋಡಿದರೆ, ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾರ್ಶನಿಕ ಅವ್ನು. ಅವನ ಕೃತಿ, ಅವನು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಹೇಯವಾದ ವಾದಗಳು, ಇದನ್ನ ನೀವು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ನಾರಾಯಣಗುರು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ರೆ, ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತೆ. ಸೋ, ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಿರಕ್ತ ಪರಂಪರೆ ಅನ್ನೋದು ಗೃಹಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಡೆ ನುಗ್ಗಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮಕ್ಕಳನ್ನ ಶಿಷ್ಯರುಗಳನ್ನಾಗಿ ಪಡ್ಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಕಾರ್ಯ, ಇವರ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಆದ್ರಿಂದ ಇದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಗಳನ್ನ ಹುಡ್ಕೋದಾದ್ರೆ, ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇನೆ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ, ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಅದ್ವೈತವಾದ ಬೇರೆ, ಶೂದ್ರ ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳು ಯಾರ್‍ಯಾರು ಅಂದ್ರೆ ಭೀಮಾಬೋಯಿ 'ನಿರ್ವೇದ ಸಾಧನ' ಈರೀತಿಯ ಶೂದ್ರ ಅದ್ವೈತವಾದದ ಮಹತ್ತರವಾದ ಕೃತಿ. ನಾರಾಯಣಗುರು ಆಗಿರಬಹುದು ಆದ್ರೆ ಅದಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧರ ಮೂಲಕ, ನವನಾಥ ಸಿದ್ಧರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಶೈವತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆದವರು ಯಾರು ಇರ್ತಾರೆ, ಅವ್ರುಗಳ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆ ಅದು ಬೇರೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಮ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನ ಪುನರ್ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡೋದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ದಲಿತ ಅದ್ವೈತಿಯ, ಅವ್ನು ದಲಿತ ಅನ್ನೋದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲೂ ಅವ್ನು ಎಡಗೈ ದಲಿತ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯನ್ನ ಉಳಿದ ಜನ ಏನು ಹೇಳ್ತಾರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು ಬರತ್ತೆ, ಇದರಲ್ಲೂ ಬರತ್ತೆ.

ಹೀಗೆ ಜಾತಿ ಒಳಗಡೆಗೆ ಇದ್ದು ಜಾತಿಯಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗುವ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಂಗೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನ ಈ ಕೃತಿ ಹೇಳತ್ತೆ ಅಂತ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನೋರು ತಮ್ಮ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯೋವಾಗ ಈ ಹಾಡುಗರನ ಬಗೆಗೆ ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಬಗೆಗೆ, ಮತ್ತು ಆತನೇ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಕಸುಬಿನ ಬಗೆಗೆ ಮಾಡೋದಾದ್ರೆ, ಆತನ ಪ್ರತಿಫಲನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಚಾರಗಳು ಬರ್ತಾವೋ ಅದನ್ನ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನ ಕೊಡ್ಲಿ. ಆ ಒಂದು ಭಾಳ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಮಾಹಿತಿಯೊಳಗಡೆಗೆ ಅದನ್ನ ನಾವು ನೋಡ್ದಾಗ ಈ ಕೃತಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣೋಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಆಗತ್ತೆ. ಆದ್ರೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇಂಥ ಒಂದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಕೃತಿ ತಂದ, ತಮ್ಮ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಶೋಭೆ ತಂದಿರುವ ಗೆಳೆಯ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರನ್ನ ಅಭಿನಂದಿಸಿ, ನಾನು ಮಾತು ಮುಗಿಸ್ತೀನಿ ನಮಸ್ಕಾರ.

ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣದಿಂದ ಬರಹಕ್ಕೆ: ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ

○

[ದಿನಾಂಕ:೦೧-೦೯-೧೯೯೭ ಕನ್ನಡವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಮಾರಂಭದಂದು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ]

ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ದಾರಿ

ಮನುಚಕ್ರವರ್ತಿ

ಇಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರ ಕೃತಿಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಿಂತ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿ, ಅವರು ಆಗಾಗ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಶೋಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಬೇಕೆನಿಸಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆನಿಸಲು ಕಾರಣ, ನನಗೆ ಡಿ.ಆರ್.ರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ರೀತಿ, ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಂದು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ, ಅವುಗಳ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳ ಆತಂಕ, ತಲ್ಲಣ, ಬಯಕೆ, ವಿಷಾದಗಳ ಜೊತೆ ನಡೆಸಿದ ಮುಖಾಮುಖಿ ಎನಿಸುವುದರಿಂದ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಹಂತದಲ್ಲೂ ಡಿ.ಆರ್.ರ ಪಠ್ಯಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಜೊತೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಅಥವಾ ವಿರೋಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿವೆ ಎನಿಸುವುದರಿಂದ; ಈ ರೀತಿಯ ಮುಖಾಮುಖಿ ಚರ್ಚೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಡಿ.ಆರ್. ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟವರು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಇದು ಒದಗಿ ಬಂದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಭಾಗ-೧

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ

ಡಿ.ಆರ್.ರ ಪ್ರಥಮ ಹಂತವನ್ನು ನಾನು `ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ' ಪಠ್ಯದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲದಿಂದ ರೂಪಿತವಾದದ್ದು. ನ್ಯಾಯ, ಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಘಟ್ಟ ಇದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲೂಕಾಕ್ಸ್, ಆಲ್ತೂಸರ್ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲಿನ ನಿಲುವುಗಳು ಡಿ.ಆರ್.ರ ಯೋಚನಾ ಲಹರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ಡಿ.ಆರ್. ಜೋಲಾ ಮತ್ತು ಬಾಲ್ಜಾಕರ ನಡುವೆ ಗುರುತಿಸುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಕೂಡ ಲೂಕಾಕ್ಸನ Studies in European Realism ಕೃತಿಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲೇ ಇರುವಂತಹವು.

ಹಾಗೆಯೇ ಲೂಯಿ ಡೆಮಾ, ಮಿಲ್ಟನ್ ಸಿಂಗರ್, ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಲುವು (ಉದಾಹರಣೆಗೆ Sanskritization ಪರಿಕಲ್ಪನೆ) `ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ'ದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಇದೆ. ಇಂದು ಡಿ.ಆರ್. ತಾನು ಬಿಟ್ಟ ಮಾತುಗಳನ್ನು, ತೀವ್ರವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ನಿಲುವು-

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು, 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ' ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಲನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ, ಶೂದ್ರರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಓದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬರತೊಡಗಿದ್ದರೂ ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಆಗಿಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಮಾತ್ರ ಚಲನೆಗೆ ಬಂದಿತು ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್. 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಇದು ಅವರ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ: "ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಶತಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದ ಶೂದ್ರರು ಕೂಡ ಓದುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರೂ ಏನೂ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ Sanskritization-ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಓದುವ ವರ್ಗದ ಅಭಿರುಚಿಯೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಥರದ ಸ್ಥಿರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಿತ್ತು". ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೌರಿ ವಿಶ್ವನಾಥನ್ ತಮ್ಮ 'Masks of Conquest'ನಲ್ಲಿ, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈಯದ್ ತನ್ನ 'Orientalism'ನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಏಕಮುಖಿ ಧೋರಣೆ. ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆಂದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಒಂದೇ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಿದು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಡಿ.ಆರ್.ಗೆ ಬರವಣಿಗೆಯು ಒಂದೇ ಕನ್ಸರ್ವೇಟಿವ್ ಅಥವ ರ್‍ಯಾಡಿಕಲ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಡಿ.ಆರ್.ಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಕನ್ಸರ್‌ವೇಟಿವಿಸಂ ಕಾಣುವುದು. ಅಥವಾ ರ್‍ಯಾಡಿಕಲ್ ಆದ ಅಂಶಗಳು ಅಂದು ಕಾಣಿಸದೇ ಇದ್ದದ್ದು. ಇದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೇನಲ್ಲ. ಇದು ಎಷ್ಟು ಅಗಾಧವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ನನ್ನ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಮೇಯದ ಮೂಲಕ ನಂತರ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಇದು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಂಡಾಯವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಹಂತ; "ಖಡ್ಗವಾಗಲಿ ಕಾವ್ಯ" ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಹಂತ. ಅಂದರೆ 'ಕಾವ್ಯವೇ ಖಡ್ಗ' ಎಂದು ಅರಿಯಲಾಗದ ಹಂತವೂ ಇದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ನಿಲುವು.

ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಎತ್ತಿದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗಾಗಿ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಘಟ್ಟ. ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ' ಎತ್ತಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಂವಾದದ ಸ್ವರೂಪ ಇಂದು ಅಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಮಾದರಿಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದವು. ಇಂದು 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ' ಪುನರ್ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್.ರ ಬದಲಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಾಗಿ ಹಲವಾರು ಕಡೆ ಸೇರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಂದು ಸಮಾಜಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡತೊಡಗಿದ್ದ ನಾಗರಾಜ್, ಸುಮಾರು ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಹೇಗೆ ನಾಗರಿಕತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಭಾಗ-೨

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೋಟ: ದೇಸೀ ಪರ್ಯಾಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟ

'ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ' ಪಠ್ಯವು 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ'ದ ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ಪಠ್ಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟಗಳ ಸಂಕೇತ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಡಿ.ಆರ್. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ

ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ಹೌದು ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಯತ್ನದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ' ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಡಿ.ಆರ್. ಕವಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಮುಂಚೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ತಮ್ಮ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಖ್ಯರಿಂದ 'ದ್ಯಾವಾಪೃಥಿವೀ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು 'ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ' ಆದ ಬಗೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಋಗ್ವೇದದ ನೋಟವು - ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವು, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಶೋಧನೆಯ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಬಹಳ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಈ ಕೃತಿ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೇ ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಡಿ.ಆರ್. ಅವರು ಈ ಪಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೆಕೆಂಡರಿ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಆಕರ ಕೃತಿಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಹೀಗೆಂದಾಗ Primary ಮೂಲಗಳನ್ನು ಓದಿರಲಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮೂಲಗಳನ್ನು ಓದಿದ್ದರೂ ಅದು ಇಂದಿನ ಡಿ.ಆರ್.ರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ Indologistನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ರೀತಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಐರೋಪ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ವಾದಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಡಿ.ಆರ್. ಜಿಮ್ಮರ್, ಮಿಲ್ಲರ್, ಜೇಮ್ಸ್ ಫ್ರೇಜರ್, ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಅವರನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂವಾದಕ್ಕಿಂತ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್ ಪರಂಪರೆಯ ಒಳಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂವಾದವಿದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆವರಣವಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಒಳ ಪದರಗಳು ಮಾತ್ರ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಿಲ್ಲ.

'ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ'ದಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್. ಬಳಸಿರುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಮಾದರಿಯು, ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದದ ಹೊರಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಡಿ.ಆರ್.ರ ಕಾವ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಲೀವಿಸ್, ಟ್ರಿಲ್ಲಿಂಗ್ ಅವರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮೀರಿ ಬಂದದ್ದಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ರೀತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸಮಗ್ರವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೋಟವನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಹಂತವೇ ಅವರನ್ನು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಚಿಂತಕರೆಂದು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಘಟ್ಟ.

ಭಾಗ-೨

ಸಮಾಜ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

'ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ' ಮತ್ತು ನಾಗರಾಜರ ಅನೇಕ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ನನ್ನ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತೇನೆ. ನಾಗರಾಜರ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅವರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸದೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು, ಸಂವಾದಗಳನ್ನು, ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಘಟ್ಟವನ್ನು ನಾನು ''ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ''ದ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ,

ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡದೆ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೋಟಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು, ಒಂದು ಬಹುಮುಖ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದೇ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೋಟ ಎಂದು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬರಹವನ್ನೂ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗದು. ಈ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ, ಅರಿವಿಗೆ ನಾವೇ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಿತಿಯಷ್ಟೇ.

ತಮ್ಮ 'Critical moments in Kannada literatures' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಜನಾಂಗದ ಕಥನವನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದಾಗಿತ್ತು. ಒಬ್ಬ ಲೇಖನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅನೇಕ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲಿನದು. ನಿಜವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಈ ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಡಿ.ಆರ್. ಪಡೆಯಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದು ಸ್ತುತ್ಯಾರ್ಹ. ಅವರು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಸೆಳೆದು, ಅವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಥನಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಥನಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂಚಕಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಶೋಧನೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಶಾಸನಗಳ ಹಿಂದೆ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದು, ನಾವು ಶಾಸನಗಳನ್ನು, ಮತ್ತೆ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಕಥನಕಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ವಾದ. ಇದು ಬರಹ ಪೂರ್ವದ ಮೌಖಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆ, ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್. ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಮುದಾಯದ ಕಥನಗಳಿಗೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕನಿಗೂ, ಧೀರನಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಆಗ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಬೆಳೆಯುವುದೆಂಬುದು ಅವರ ವಾದ. ಅಂದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಸಂದರ್ಭವು ಪ್ರಭುತ್ವದ, ಅಧಿಕಾರದ ಸಂದರ್ಭವೆಂದು ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಕಥನಕಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಮೊದಲನೆಯ ನಿಲುವು. ನಾಗರಾಜ್ ಈ ದೀರ್ಘ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟದ್ದು ಸಮುದಾಯದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪೂರ್ವದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವಾಗ, ಆಗಮಿಕಕ್ಕೂ ಲೌಕಿಕಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದೆಂದು ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂತನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ರಾಜನನ್ನು, ಧೀರನನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಿತೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಮಾತಾಗದೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ನಾಗರಾಜ್ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಪುರಾಣಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ

ಪ್ರಕಾರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಳಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಆಳ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಪುರಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ತೋರುವ ತಾತ್ಸಾರ ಅಸಮರ್ಥನೀಯ. ಅದು ಅ-ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾಗರಾಜ್ ಬೆಳೆಸುವ ರೀತಿ ಅವರ ಅಸಾಧಾರಣ ಪ್ರತಿಭೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಇಂದಿನ ಅನೇಕ ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲೇ 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ'ದಲ್ಲಿನ ನೋಟವು ಪ್ರಚಂಡವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ - ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಆಗಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯವಾಗಲಿ - ಸಂಸ್ಕೃತದ ಯಾವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೂ ಬೆದರದೆ ತನ್ನ ಒಳಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿತು: ಜನಪದ ಕಥಾನಕಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ self consciousness ಮತ್ತು self reflexivity ಇದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅವುಗಳು ಸಲೀಸಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದವು ಎಂಬುದು ಅವರ ವಾದ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಜಗತ್ತು ದೇಸಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ'ದಂತಹ ಕೃತಿಗೆ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವದ, ಅಧಿಕಾರದ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮೀರಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ಕರ್ತೃವು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನು ನಾಗರಾಜ್ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವ ರೀತಿ ಅತ್ಯದ್ಭುತ; 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ'ವು ದೇಸೀ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವದ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಮಣಿದ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ಕ್ಕೆ ದೇಸೀ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರರು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವೆಂದು, ಕುಶಲಕರ್ಮಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ತಿಳಿದರೋ, ಆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲೇ ಇದೆ ಎಂದು ನಾಗರಾಜ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವರ್ಗಗಳು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ನಿಜವಾಗಲೂ ಅಸಹ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭೀಕರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅನೇಕ ಅಂತ್ಯಜರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಹಾಗೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದಿಂದ ಅಂಬೇಡ್ಕರವರೆಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸುವುದು, ಒಬ್ಬ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಚಿಂತಕನ ಸುಲಭ ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲದ ನೆಲೆಯಿಂದ; ಇದು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ambiualence ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಕಟುವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದವನು, ಇಂದು ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಅರಿತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ನಾಗರಾಜ್ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಏಕಮುಖಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಣರ ನಡುವಿನ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗೆ ಇದ್ದವೆಂಬ ವಾದವಾಗಲಿ, ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರಮಣವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿತೆಂಬ

ವಾದವಾಗಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲದ್ದೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಶೈಲಿ, ತಂತ್ರ, ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ-ಶ್ರಮಣರ ನಡುವೆ ಕೊಡು-ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಇದ್ದರೂ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಯನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಎಂದೂ ಎಲ್ಲೂ ಇವು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಿಲ್ಲ; ಏಕಮುಖಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನಗಳು ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಿ ಬಹುಮುಖಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಇತಿಹಾಸ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ಎಂದು ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಇತ್ತೀಚಿನ 'Beyond the essentialist and constructionist poradigms: Notes on Indian pluralism'ನಲ್ಲಿ ಈ ವಾದವನ್ನು ಬಹಳ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾದವಷ್ಟೇ ಆಗಿರದೆ, ಬಿಜೆಪಿ ಆರೆಸ್ಸೆಸ್ ವಿಎಚ್‌ಪಿಯವರ ಇತಿಹಾಸ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ತೋರುವ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡುವ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸರಳೀಕೃತ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳ ಬರ್ಬರತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಸೂತ್ರವಿದಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ನಾಗರಾಜ್ ತೆರೆದಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ವೃತ್ತಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಕೃತವು ಕನ್ನಡ ನುಡಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬೆರೆಯಿತು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅವರು ದೇಸಿಮಾರ್ಗದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಪ್ರಾಕೃತದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಅವರು ಜೈನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಮೂಲಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ನಿಲುವು ಜೈನರಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುವ ರೀತಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರೋಧದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿಯೇ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಪ "ಕಿಡು ಒಡಲ ಕಿಡುವ ರಾಜ್ಯದ" ಮಾತನ್ನಾಡುವಾಗ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದೇ ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಅಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ತೊಡಗಿದ ಮನಸ್ಸು ಹೇಗೆ ಅದ್ಭುತ ರಾಜಕೀಯ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತೆಂದು ತೋರಿಸುವಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸ್ಟುಗಳ ವಾದಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ರೀತಿಯ ಸರಳೀಕೃತ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸ್ಟ್ ನಿಲುವುಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪೂರ್ವದ ಅನೇಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತವೆ.

ನಾಗರಾಜರ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರುವುದು 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ'ಯಲ್ಲಿ; ಬಸವ ಮತ್ತು ಅಕ್ಕರಿಗಿಂತ ಪ್ರಭು ಹೇಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಎಂದು ತೋರಿಸುವಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜ್ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಲ್ಲದ ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಭುವಿಗಿರುವ ತಕರಾರು ಕೇವಲ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ವಿರೋಧ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಸರಳತೆ ಮತ್ತು ಯೋಗ ಪಂಥದ ನಿಗೂಢತೆ ಕಠಿಣತೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರ, ರಾಜನ ಅಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಮೇಲೆದ್ದು ಬರುವ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ರಾಜನ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ಜೈನರನ್ನು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನು, ಮತ್ತಿತರ

ಅಂತ್ಯಜರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಆಂದೋಲನಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಬುದ್ಧಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹಿಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಹಳ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವರು, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನೇಕ ಆಂದೋಲನಗಳಿಗೆ.ಐತಿಹಾಸಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಇದನ್ನೇ. ಡಿ.ಆರ್. ಕೊನೆಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಹಿಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸತತವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟರು. ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಿಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ. ಒಂದನೆಯದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹರಡಿದ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಹಿಂಸೆ (epistemological violence); ಎರಡನೆಯದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೋತ್ತರ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿಂಸೆ (voilence of the state). ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಡಿ.ಆರ್. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಿದುದು ಅಧಿಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದ ಫೂಕೋ ಹಾಗೂ ನೀಶೆ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಚಿಂತಕರಿಗೆ; ಅಧಿಕಾರದ ನಾನಾ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಬಿಡಲಾಗದೆಂದು ಅವರು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಏನೇ ಮಾತನಾಡಿದರೂ ಅದು ಅಧಿಕಾರದ ಶೋಧನೆ ಯತ್ನವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನು 'The story of three battles: Notes on the making of literary traditions in pre-modern times' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬೆಳಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜ್ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲಸವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚ್ಯವಾದಿ (orientalist) ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಭಾರತದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿತು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನು ತುಳಿದವು -ಎನ್ನುವ ವಾದಗಳನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ರೀತಿ, ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಹೊಸ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ತಪ್ಪು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದು ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ನಾಗರಾಜ್ ನಂಬಿದ್ದರಿಂದ, ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆ ಈ ರೀತಿಯ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ಕಡೆ ನಡೆದಿತ್ತು.

ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಏಕರೂಪಿ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ, ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರಿಂದಲೇ, subaltern studiesನ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಆಸೆಯನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಆಂಶಿಕವಾದವನ್ನು (essentialist) ಅಥವ ನಿರ್ಮಾಣವಾದವನ್ನು (constructionst) ಹೂಡುವವರನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕು. 'Beyond the essentialist and constructinst parachigms: Notes

on Indian pluralism'ನಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜ್ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬೆನೆಡಿಕ್ಟ್ ಆಂಡರ್‌ಸನ್ ನಂತಹವರ 'ಕಲ್ಪಿತ ಸಮಾಜ'ಗಳ (imagined communities) ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಭಾರತದ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಆಂಶಿಕವಾದವನ್ನು (essentialist) ಬದಿಗೆ ಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ನಾಗರಾಜರ ನಿಜವಾದ ಕೊಡುಗೆ ಇರುವುದು ಆಂಡರ್‌ಸನ್ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಅವರು ತೆಗೆದ ತಕರಾರಿನಲ್ಲಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಿಂತಕರ ನಿಲುವುಗಳು ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಸರಳೀಕೃತ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ, ಕೀಳರಿಮೆ ಬೆಳೆಸಲಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ.

ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಐರೋಪ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಾಂಚ ಐಲಯ್ಯನಂತಹವರ 'why I am not a Hindu' ಎಂಬ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ವಾದಗಳನ್ನು, ಬಿಜೆಪಿ-ಆರ್‌ಎಸ್‌ಎಸ್ -ವಿಹೆಚ್‌ಪಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜ್ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅಂತ್ಯಜರು ಭಾರತದ ಕರಾಳ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ನೆಲೆಯನ್ನು, ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು, ಅದರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಅವತಾರವಾದ ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕೆಂಬ ಡಿ.ಆರ್.ರ ನಿಲುವು Paulo Friere ಹೇಳುವ conscientization ಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಭೌತಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಲೇಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾಗರಾಜ್ ಎದುರಿದ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಮೊದಲನೆಯದು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಅಶೀಶ್ ನಂದಿಯ ಆಧುನಿಕ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಬೆಳೆದ ನಾಗರಾಜ್, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಂದಿಯವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಶೀಶ್ ಎಷ್ಟೇ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸ್ಟ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನಗಳು, ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ರೂಪಿತವಾದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಸಮಾಜಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಡಿ.ಆರ್. ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ, ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳ ಹಿಂಸೆ ಇಲ್ಲದ, ಪರಿಪಕ್ವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅವರು ಶೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ 'The metaphysics of the caste system and its transgression'ನಲ್ಲಿ ಜೈಮಿನಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು, ಇಂದಿನ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆ ಹೊಸ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇದು ಇಂದು ಬರ್ನಾರ್ಡ್ ಖೋನ್, ರೋನಾಲ್ಡ್ ಇಂಡನ್, ಮೆಕ್ಕಿಮಾ ಮಾರಿಯಟ್ ರೂಪಿಸಿದ "Ethnosociology of India"ದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಯತ್ನವಾಗಿತ್ತು. ತಾವೇ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕೂಸಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಕ್ಕುವುದೇ ಎಂಬ ಆಂತಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿದ್ದರು. ದೇವರು, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ತನಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ

ಭಾಷೆಯನ್ನು, ಅನುಭವವನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ - ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದೇನೂ ದಕ್ಕಲಾರದೆಂಬ ಅನುಮಾನ ಅವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು. 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ'ವನ್ನು, ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನೆ ಮಾಲಿಕೆಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಅದನ್ನು 'ರಿಯಾಕ್ಷನರಿ', 'ರಿವೈವಲಿಸ್ಟ್' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿಗಳು, ಇದನ್ನು ಇನ್ನಾದರೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕು. ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯಂತಹವರ ಭಾರತೀಯ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಆರಾಧನಾ ನಿಲುವನ್ನು (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಘೋರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಲಾಗದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು) ಒಂದು ಕಡೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದು ಇಡೀ ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಭಾರತವನ್ನು ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಡಿ.ಆರ್. ಒಂದು ಪಕ್ವವಾದ ಆಲೋಚನಾ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಶೋಧಕನ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಸಂಕೇತವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸರಳ ಸೂತ್ರಗಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಹಳ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಅವರು ಜಿ.ಎನ್. ದೇವಿ ತರಹದವರ ಸುಲಭ, ಸರಳೀಕೃತ ದೇಸೀ ಸೂತ್ರಗಳು ಆಳವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಬಂದಂತಹವಲ್ಲವೆಂದು ಶಂಕಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಇಂದಿನ ಆಯ್ಕೆಗಳ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು, ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು, ಅದರ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಡಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾಗರಾಜ್ ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಫಲವನ್ನು ನಾನಾ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಡು ಮೇಲೆ ಬಂದವರು, ಆಧುಕತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಏರಿದ ಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಾರದು. ಸಮಾಜದ ಅಂತ್ಯಜರು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು, ಅದರ ಅನೇಕ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮುಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ, ಅವರ ಬದುಕಿನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಉಳ್ಳವರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಷ್ಟೇ ಆಗಿರದೆ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಿತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಾಗರಾಜರ ವಾದ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವ್ ವಿಶ್ವನಾಥನ್ ರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು (A corninal of science) ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವ್ ವಿಶ್ವನಾಥನ್ ರಂತಹವರಿಗೆ ಭಾರತದ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಆತಂಕ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಅರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಾದ ಇಲ್ಲಿನದು. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದೇ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ನೈತಿಕತೆಯ ವಿಷಯವಾದಾಗ, ಅಸಾಧ್ಯತೆಯ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಡಿ.ಆರ್.ಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಅವರನ್ನು revivalist reactionary ಎಂದು ಕರೆದ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯ ಸೋಜಿಗವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಸರಳ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವುದೇ ಇಂದಿನ ಚಿಂತಕನ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂಬ ನೋಟ, ನಾಗರಾಜರ ಎಲ್ಲ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿ ಮೇಲೆದ್ದು ಬರುತ್ತದೆ. ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಲೇ ಇದ್ದದ್ದರಿಂದ ಗಾಂಧಿಯಿಂದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ಗೆ, ಪೆರಿಯಾರ್‌ಗೆ, ಫುಲೆಗೆ ಪುನಃ ಗಾಂಧಿಗೆ ಡಿ.ಆರ್. ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ

ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರಿತಿದ್ದ ಅವರು, ಅವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. The Flaming feetನಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸದಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಮರೆಯದಿರುವುದು ಅವರ ಸ್ವಂತ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಸಂಗತಿ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅರಿಯಲು - ಅಂದರೆ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಒಳ ಪ್ರಪಂಚಗಳು ಈಗ ಹೇಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅವರು Two Imaginary Soliloques ಬರೆದರು. ಇಂದಿನ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜ ಪಾರ್ಟಿ ಹೇರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು, ಡಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಆಗಾಗ್ಗೆ ಎಬ್ಬಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಅರುಣ್ ಶೌರಿ ತಮ್ಮ 'worshipping false gods'ನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಸತ್ಯಗಳೊಡನೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಇದೆಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಇದು: ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲೂ ನಾಗರಾಜ್ ಕೇವಲ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಮೌಲ್ಯದ, ಅರಾಜಕೀಯ (apolitical) ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ ಅವರು ಏಕಮುಖಿ ಕಲ್ಪಿತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶೂದ್ರನಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮುಖಹೀನತೆಯನ್ನು, ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಸಹಜವಾಯೇ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಡಿ.ಆರ್. ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವೇ ಆಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಅವರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಲೇಖನ "Kishan patnaik's theory of shudratua"ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಪಠ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವಂತೆ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪಳಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾಗರಾಜ್ ಎರಡು ದಶಕಗಳನ್ನು ಕಳೆದುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ತಮ್ಮ 'Critical moments in Kannada Literature'ನಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜ್ ಹೇಗೆ ತಾವು ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಪೂರ್ಣ ಪಠ್ಯಾವಲಂಬಿ ನೆಲೆಯಾನ್ನಾಗಲಿ, empirical ಮತ್ತು positivist ನೆಲೆಯನ್ನು subaltern studiesರವರಂತೆ ಮಾಡದೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟ ವಿಷಯವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಈಗ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಥನಗಳಿಗಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ'ದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಆಗಿ ಕಂಡಿದ್ದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಈಗ ರ್‍ಯಾಡಿಕಲ್ ಆಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ; (penguins ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ readerಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ) ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥರಗಳಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಇದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಾಗರಾಜ್ ಆಗಾಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಸೂಚಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಸಮಾಜದ ಪುಟ್ಟ ಆಕೃತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಬಂದುದೇ ಅವರ ಅಪೂರ್ವ ಸಾಧನೆ.

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್. ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಹೊರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ. 'ಹಿಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಚಾಮಸ್ಕಿ ಮತ್ತು ಸಯಿದ್ ರಂತಹವರು ಇದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ನಾನು ಕೇಳಿದೆ. real politikನ ಮುಖಾಮುಖಿ ಆಗಬೇಡವೆ ಎಂಬುದೇ

ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅವರು 'ಇದು ಇನ್ನೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ತನ್ನಿಂದ ಆಗಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಕೊರಗನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು, ಮಾನವೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ತೊಡಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಲಿಸಿಹೋದ ನಾಗರಾಜ್ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಾವೇ ಕಲಿತು ಪಳಗಬೇಕಾದ ಹೊರೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದರು.

ಇಂಗ್ಲೀಶ್, ದಲಿತರು ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆ: ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ವಿ.ಬಿ. ತಾರಕೇಶ್ವರ್

ಇಂದು ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಧಾರೆ ತನ್ನ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವತ್ತ ನಡೆದಿದೆ.ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಬಹುಪಾಲು ಆಧುನಿಕತೆ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದು ಆಧುನಿಕತೆಯಾಚೆ ಸಾಗುವ ಹಾದಿಗಳ ತಪಾಸಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪುಟ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸೂಚಕ (signifier) ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಕೊಂಡು, ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸದ್ದೇನೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ, ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಆಧುನಿಕತೆ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು (Discourse) ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲೇಖನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು, ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಕುರಿತಂತೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದೇವೆ.

೧

ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಿರ್ವಚನ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದವು ಎಂದು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಉದ್ಭವವಾದದ್ದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ. ರುಥಾಲ್ಫ್ ಮತ್ತು ರುಥಾಲ್ಫ್ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ:'' ಯಜಮಾನ ವರ್ಗ; ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅನ್ಯರನ್ನು ಅಡಿಯಾಳಾಗಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾದುವೆಂದು ತಾವು ಭಾವಿಸುವ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಶಕ್ತಿಯನ್ನ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗದ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ, 'ಅನ್ಯ'ರನ್ನು 'ಸ್ವ'ಬಿಂಬಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನೋಡುವಅಂಶ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ'' (ರುಥಾಲ್ಫ್ ಮತ್ತು ರುಥಾಲ್ಫ್, ೧೯೬೭:೮). ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮವು ತನ್ನನ್ನು ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಭಾರತವನ್ನು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ

ಇರುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇಂದೂ ಸಹ ನಾವು 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ಹೀಗೆಯೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕ' ಉತ್ತಮವೆಂದೂ, 'ಪರಂಪರೆ' ಕೆಟ್ಟದೆಂದು ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇಂದು 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಕೆಟ್ಟದೆಂದು 'ಪರಂಪರೆ' ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುವ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಲಿದ್ದೇವೆ.

ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆರೆಡರ ಮಧ್ಯದ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಒಡೆದು, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಈ ಎರಡರ ನಡುವಿನ ಕೊಡು-ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗಳನ್ನು, ಎರಡು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಎರಡೂ ಬದಲಾಗುವ/ಬದಲಾಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕತೆ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವ M.N.ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣ' ಮತ್ತು 'ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ'ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಾದ ಬದಲವಣೆಗಳೇ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅರ್ಜುನ್ ಅಪ್ಪಾದೊರೈ ಮತ್ತು ಬ್ರೆಕನ್ ರಿಡ್ಜರು ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಉಪಭೋಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ:

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ, ಅದು ಆಧುನಿಕವೇ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಯಾರು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಟಗಾರರಾಗಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳೇನು ಎಂದು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ವರ್ಗ) ಬ್ರೆಕನ್‌ರಿಡ್ಜ್, ೧೯೯೬:೧೬).

ಇಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಭುತ್ವ' ಮತ್ತು 'ವರ್ಗ'ಗಳು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು 'ಜಾತಿ' ಅಲ್ಲ. 'ಜಾತಿ'ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ದಲ್ಲಾಳಿತನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ, ಓದುಗರ, ನೋಡುಗರ, ಉಪಭೋಗಿಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಕ್ರಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು (agency) ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಪ್ಪಾದೊರೈ ಮತ್ತು ಬ್ರೆಕನ್ ರಿಡ್ಜರು 'ಜಾತಿ'ಯನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಅದು ಭಾರತದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ/ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಕೂಡ 'ಜಾತಿ'ಗೊಂ (ಹೊಂ)ದಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[೩]

ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟು, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉದ್ಭವವಾಗಿರುವ 'ದಲಿತ' ಎಂಬ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.[೪] ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಶನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸೂಚಕ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ವಿವೇಕ್ ಧಾರೇಶ್ವರ್‌ರವರ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧಾರೇಶ್ವರ್ ಪ್ರಕಾರ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್' ಕೇವಲ ಭಾಷೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಅದು ನ್ಯಾಯಿಕ[illegible]

ಉಪಕರಣ, ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆ, ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದೊಂದು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಜ್ಞಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (ಧಾರೇಶ್ವರ್, ೧೯೯೩:೧೧೬).

೨

ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಕುರಿತ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಮೊದಲು, ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಕಡೆಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೋಟ ಬೀರುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೀತಿ-ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡವರಾರು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೇನು ಎಂಬುವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು/ ಅದರ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳ ಕಲಿಕೆ. ಸಮಾಜದ ಒಂದು ವರ್ಗ/ಜಾತಿಗಿಂತ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ/ ಅನೇಕವಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಶಿನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ-ಆಗಮನದೊಂದಿಗೆ-ಸಮೀಕರಿಸಿದರೆ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ(ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯ- ಆಧುನಿಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ) ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಇತರರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ ಜಾತಿಗಳು ಬೆಚ್ಚಿಬಿದ್ದವು. ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ/ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು/ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅನುಸರಿಸುವುದು/ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿ ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಗಡಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಆಚೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಚೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ/ ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಗಾಗಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡಿತು.[೫]

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ/ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಂಪರೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡು ತಕ್ಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಿದ್ದ ಉಚ್ಚಜಾತಿಯ, ಮೇಲು/ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಕಲಿತ ಜನ ವಸಾಹತು-ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ - ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಚಳುವಳಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ನಡೆಯಿತು. (ನೋಡಿ: ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿ, ೧೯೮೬ ಮತ್ತು ೧೯೯೪) ಗಾಂಧಿ ಈ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್' ಮೂಲಕ 'ಪರಂಪರೆ'ಯ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರೂ ಅದನ್ನು ಅಂದಿನ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರೇ (ಗಾಂಧಿಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಿದ್ದವರು) ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. 'ಆಧುನಿಕ'ವನ್ನು 'ಪರಂಪರೆ'ಯಾಗಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಾಂಧಿ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್'ನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[೬] ಇದೇ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇತರ ಹಲವಾರು ಚಳುವಳಿಗಳೂ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ, ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಹಾಗು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗ ಚಳುವಳಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಉಚ್ಚಜಾತಿಯ, ಮೇಲು/ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಕಲಿತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಿದರೆ, ಇತರೆ ಜಾತಿ/ವರ್ಗಗಳು ಅದೇ ವಸಾಹತು

ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು, ತಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ /ಚಳುವಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡವು. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಏನೆಂದರೆ, ಏಕೆ ಒಂದು ಅನುವಾದಿತ ವಿಚಾರಧಾರೆ/ ಒಂದು ಚಳುವಳಿ (ರಾಷ್ಟ್ರ ಆಧರಿತ) ಪ್ರಮುಖವಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮತ್ತು ಇತರ ಅನುವಾದಿತ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಚಳುವಳಿಗಳ (ಜಾತಿ, ಭಾಷೆ, ವರ್ಗ ಆಧರಿತ) ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ.

ಕುತೂಹಲಕರ ಸಂಗತಿ ಏನೆಂದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋದಿ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗ ಚಳುವಳಿಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನಾಯಕತ್ವದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯಾಗಲಿ ಒಂದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನೆಲೆಯಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮೂಲಕ ವಿಶದೀಕರಿಸಬಹುದು. ಆರ್ಯನ್ ಜನಾಂಗವು ಮಧ್ಯ ಏಶಿಯಾದಿಂದ ಬಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿತು ಎಂಬುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಕಲ್ಪನೆ. ಭಾರತ ಹಿಂದೆ ಸುವರ್ಣಯುಗವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು, ಮುಸ್ಲಿಮರ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದಾಗಿ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಶಿಸಿತು ಎಂಬುದೂ ಸಹ ಅದೇ ವಾದದ ಮುಂದುವರಿಕೆ. ಈ ವಾದವನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅಂದರೆ ಭಾರತದ ನಶಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುದ್ಧಾರಕನಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಾಗರಿಕಗೊಳಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರನಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗವೂ(ಆರ್ಯನ್ = ಹಿಂದೂ = ಬ್ರಾಹ್ಮಣ) ಸಹ ಬಿಳಿಯರ ಜನಾಂಗಕ್ಕಿಂತ ಕೀಳೇನಲ್ಲ, ನಾವು ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಂದವರೇ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆರ್ಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಆಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ವಾದ ಮಾಡಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಅದು ಸುವರ್ಣಯುಗವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು, ಹೊಸ ರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿವಿಧ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿತು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಓರಿಂಟಲ್ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡರು (ನೋಡಿ ಚಂದ್ರ ೧೯೪೪. ಚಟರ್ಜಿ, ೧೯೯೪).ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗ ಚಳುವಳಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿ, ದ್ರಾವಿಡ ಚಳುವಳಿಗೂ ಸಹ ಇದೇ ಓರಿಯಂಟಲ್ ವಾದವನ್ನು, ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಈ ಆರ್ಯನ್ ವಾದವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಅನು-ವಾದವೆಂದರೆ : ನಾವು ಈ ದೇಶದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು, ಹರಪ್ಪ-ಮೆಹಂಜೋದಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮದಾಗಿತ್ತು, ಆರ್ಯನ್ನರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುಂಚೆ ಜಾತಿರಹಿತವಾದ, ಮಾತೃಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮಾಜ ನಮ್ಮದಾಗಿತ್ತು ಎಂದು. ಇವರು ಭಾರತದಲ್ಲಿಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಆರ್ಯನ್ನರನ್ನು (ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು) ಹೊಣೆಗಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. (ನೋಡಿ: ಪದ್ಮರಾವ್, ೧೯೯೮; ಐಲಯ್ಯ, ೧೯೯೬; ಸ್ವಾಮಿ ಧರ್ಮ ತೀರ್ಥ, ೧೯೪೧. ಈ ಅನುವಾದದ ಮೇಲಿನ ಕೆಲ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಆಮ್ ವೆಡ್ಟ್, ೧೯೯೪) ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ವಾದ- ಸಂಘರ್ಷಗಳ ನೆಲೆಯಾಗಿ-ಅನೇಕ ಅನು ವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಒಂದು ಅನುವಾದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಅದರ ನಾಗರೀಕಗೊಳಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡರೆ : ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ತನ್ನನ್ನೇ ಆಧುನಿಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ; ಮತ್ತೊಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಜಾತಿರಹಿತ ಸಮಾಜ ಕಟ್ಟುವ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಛಜಾತಿಯ ಮೇಲು/ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ

ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಕಲಿತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ದಲಿತರು-ಶೂದ್ರರು ತಮ್ಮ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧರಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಜಾತಿಯ, ಮೇಲು/ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಕಲಿತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯಾಚೆ ಹೋಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಇಂದೂ ಸಹ ತನ್ನ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

ಉಚ್ಚಜಾತಿಯ, ಮೇಲು/ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ 'ಆಧುನಿಕ'ದಾಚೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅಂಗವಾಗಿ ಅವರು ವಿಜ್ಞಾನ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಆಧುನೀಕರಣದ ಫಲವಾದ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಯ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದು, 'ಹಿಂದ್-ಸ್ವರಾಜ್'ಗೆ (ದಲಿತರೊಡನೆ) ಮರಳಿಹೋಗುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ(ಪರಾಂಜಪೆ, ೧೯೯೩). 'ವೈಚಾರಿಕತೆ', 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ' ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. (ನಂದಿ, ಸಂ., ೧೯೮೮). ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ದ ದಂಗೆ ಎದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ವಿಜ್ಞಾನ' ಮತ್ತು 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗು ಇವರು 'ಅಹಿಂಸಾವಾದಿಗಳು'(ಆಲ್ವಾರಸ್, ೧೯೯೨). ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ "ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು" ದಲಿತರು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ (ಪದ್ಮರಾವ್, ೧೯೯೫:೧೫೨).

ಈ ಆಧುನಿಕತೆ ವಿರೋಧಿಗಳು ಪರ್ಯಾಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ (ನಂದಿ,೧೯೯೫). 'ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಸಮಾಧಿ' ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. (ನಂದಿ,೧೯೯೮). 'ಪ್ರಭುತ್ವ' 'state', 'ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವ' (Nation State) ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಸಹ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. (ಚಟರ್ಜಿ,೧೯೯೪),ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ 'ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ'(Civil Society)ವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ 'ಪ್ರಭುತ್ವ'ದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ದಲಿತ-ಬಹುಜನ ವಿಚಾರವಾದಿ ಐಲಯ್ಯ ಭಾರತದ 'ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ'ವನ್ನು "ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ"ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ಐಲಯ್ಯ.೧೯೯೬:೫೬).

ಸಮಕಾಲೀನ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಕುರಿತ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಎಳೆಯಿದೆ. ಈ ಎಳೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು, ತನ್ನ ವಸಾಹತೀಕರಣೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. (ನಿರಂಜನ,೧೯೯೩ (ಅ)ನಿರಂಜನ ಸಂ., ೧೯೯೩(ಆ) ಮತ್ತು ತ್ರಿವೇದಿ ಮತ್ತು ಮೂಮುಖರ್ಜಿ,೧೯೯೬). ಆದರೆ ಇವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ/ಸಮುಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಥವಾ Elite ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಜಾತಿ ಅನ್ನುವುದು ಮರೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತೇಜಸ್ವಿನಿ ಮತ್ತು ಇತರರಿಗೆ ದಲಿತ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ, ಎಂಬ ಅರಿವು ಇದೆ(ನಿರಂಜನ:೧೯೯೩:೧). ಆದರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹೋರಾಟ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿತ್ತಾರೆ(ನಿರಂಜನ.೧೯೯೩:೧) ಗೈಲ್ ಆಮ್ ವೆಡ್ತ್‌ರು

ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೂ (ಆಮ್ ವೆಡ್ತ್,೧೯೯೫ :೯೯). ಅವರಿಗೆ "ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಾದಿ ನಾಯಕ.... ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಮನೋಭಾವ ಉಳ್ಳ ಬಂಡುಕೋರ" ಮತ್ತು "ಹಿಂದೂ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ, ಇಂಥಾ ನಾಯಕನ ಜೊತೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ" (ಬಾಗುಲ,೧೯೯೩: ೨೮೫. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಮ್ ವೆಡ್ತ್ ೧೯೯೫: ೯೮ ರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ)ಎಂಬ ಅರಿವಿದೆ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರಿಗೆ ಸಹ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅರಿವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ದಲಿತರು ಆಧುನಿಕರರಾಗಿರುವುದರ ಬದಲು, 'ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ (ನಾಗರಾಜ್, ೧೯೯೩).

ಈ ರೀತಿ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದಲಿತರಿಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ತಮ್ಮ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಇತ್ತೀಚಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ದಲಿತರು ಬೌದ್ಧವಾದಿಗಳಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಾದಿಗಳು. ತಮ್ಮ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ದಲಿತರು "ಪರ್ಯಾಯ/ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯ ಹೋರಾಟ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. (ಪದ್ಮರಾವ್,೧೯೯೫). ಆದರೆ ಅವರ ಪರ್ಯಾಯ/ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಧುನಿಕವಾದದ್ದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂ/ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ (ಐಲಯ್ಯ,೧೯೯೬).

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ಅಂಶ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಪಾಲು ದಲಿತ ಕಥಾನಕಗಳು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದ ದಲಿತರ ನೋವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ; ಇಲ್ಲವೇ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಉಗಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ದಲಿತ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು, ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಅದರ ಚಲನೆಗೆ ಕಾರಣನಾಗುವುದು, ಈ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುವ ಕಥೆ (ನೋಡಿ: ಹನುಮಂತಯ್ಯ ಮತ್ತು ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸಂ., ೧೯೯೬; ಇಂಡಿಯನ್ ಲಿಟರೇಚರ್ ಸಂಖ್ಯೆ :೧೫೫ ; ಡಾಂಗ್ಲೆ ಸಂ., ೧೯೯೨). ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕವನ/ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿ, ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು enlightement ಅನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥವು. (ನೋಡಿ: ಸಿದ್ದಯ್ಯ ಸಂ., ೧೯೯೬; ಇಂಡಿಯನ್ ಲಿಲಟರೇಚರ್ ಸಂಖ್ಯೆ: ೧೫೫; ಡಾಂಗ್ಲೆ ಸಂ., ೧೯೯೨). ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮಕಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅವೆಲ್ಲವು ದಲಿತರು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಥಾನಕಗಳಾಗಿವೆ (ಡಾಂಗ್ಲೆ ಸಂ., ೧೯೯೨; ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೬; ಮಾಲಗಿತ್ತಿ,೧೯೯೪). ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗಿತ್ತಿಯವರ ಆತ್ಮಕಥೆ 'ಗೌರ್ಮೆಂಟ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ತನ್ನ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ 'ಪ್ರಭುತ್ವ'ದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದಲಿತರು ಆಧುನಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತರಾಗಿರುವಾಗ ಇತ್ತೀಚಿನ ಆಧುನಿಕತೆ ಕುರಿತ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಭುತ್ವ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ತೀವ್ರ ಟೀಕೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿರುವುದು, ಕಸಿವಿಸಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ದಲಿತ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟಿರುವವರಿಗೆ.

ಈಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಗಮನಿಸುವ ಮುಂಚೆ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅಖಿಲ ಬಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ಈ ಚರ್ಚೆ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು, ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಲಿರುವ ಮೇಲು ಜಾತಿ,ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬುದ್ದಿಜೀವಿ ವರ್ಗ, ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಂದು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಬುದ್ಧಜೀವಿ ವರ್ಗವು ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಯೇ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು (Writting Back to the Empire, ಆಶ್ರಫ್ ಇತ್ಯಾದಿ., ೧೯೮೯). ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ಯಜಮಾನ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅದು ಭಾರತದ ಹಲವಾರು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. (ರಾಮರಾವ್, ೧೯೮೯). ಆ ಭಾಷೆ ಈಗ ಆಖಿಲಭಾರತ ಮಟ್ಟದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ ಇಂದು ಇಂಗ್ಲೀಶ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರೆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಲೇಖಕರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಜಾಗತಿಕರಂಗದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರೂ/ದುಡ್ಡೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. (ಉದಾ;ಸಲ್ಮಾನ್ ರಶ್ದಿ, ಅಮಿತಾವ್ ಘೋಷ್, ವಿಕ್ರಂಸೇಥ್, ಅರುಂಧತಿ ರಾಯ್ ಇತ್ಯಾದಿ). ಆದರೆ ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು,ತಮಿಳು, ಗುಜರಾತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಾಹಿತಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ(ಈ ಕುರಿತ ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಲೋಚನೆಗೆ ನೋಡಿ: ಅಹ್ಮದ್,೧೯೯೪:೨೩೪ ಮತ್ತು ತಾರಕೇಶ್ವರ್, ೧೯೯೫:೨೮-೪).

ದಲಿತರು ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡ/ಮರಾಠಿ/ಗುಜರಾತಿ/ತೆಲುಗು/ತಮಿಳು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ತಿರುಗಿ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾದವರು, ಅವರ ಯಜಮಾನರು ಇಲ್ಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬುದ್ದಿಜೀವಿ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ (ಹಿಂದಿ+ಇಂಗ್ಲೀಶ್) ಅಥವಾ ಇಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಇಂಗ್ಲೀಶುಗಳನ್ನು (englishes)ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಯಜಮಾನರ ಭಾಷೆ, ಹಿಂಗ್ಲೀಷ್, ಇಂಗ್ಲೀಸುಗಳು ಭಾರತೀಯವಾದವು. ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಉಪಭಾಷೆ?ಗಳನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಅವರ್‍ಯಾರು ಇಂಗ್ಲೀಶಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. (ಅಂಬೇಡ್ಕರು ಬಿಟ್ಟು). ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ೧೯೮೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿಲ್ಲ; ಇದ್ದರೂ ಅವರು ಹೊರನಾಡ ಕನ್ನಡಿಗರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿನ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆಯ ರಾಜಕಾರಣ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿನ ಈ ಕುರಿತ ಬಹುಪಾಲು ಚರ್ಚೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮ ಕನ್ನಡವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ತರವಾದರೂ, ೪ನೇ ಇಯತ್ತೆಯವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರಬೇಕೇ, ಇಲ್ಲಾ ೭ನೇ ಇಯತ್ತೆಯವರೆಗೆ ಅಥವಾ ೧೦ನೇ ಇಯತ್ತೆಯವರೆಗೆ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ಬಹುಪಾಲು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕಲಿಸಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ.

ಈ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿನ ದೋಷಗಳೆಂದರೆ ಅವು 'ಶಿಕ್ಷಣ' 'ಜ್ಞಾನ' ಮತ್ತು 'ಭಾಷೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿರುವುದು, 'ಶಿಕ್ಷಣ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು

ಅವರು 'ಜ್ಞಾನ'ವನ್ನು ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೂಲಕ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ, ರಾಜಕೀಯೇತರವಾದ 'ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂಬುದು ಯಜಮಾನ ವಿಚಾರಧಾರೆ(Dominant Discourse) 'ಸತ್ಯ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ 'ಅಧಿಕಾರ' ವಾದು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಭಾಷೆ'ಯನ್ನು ಈ 'ಜ್ಞಾನ' ಮತ್ತು 'ಸತ್ಯ'ಗಳ ವಾಹಕವಾಗಿ, ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಾಃ ಈ 'ಜ್ಞಾನ'ಮತ್ತು 'ಸತ್ಯ'ಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ 'ಅಧಿಕಾರ' ರಾಜಕಾರಣದ ಪಾಲುಗಾರನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ.[೮] ಅಥವಾ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು, ಶಿಕ್ಷಣ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಚರ್ಚೆಗಳೂ ಅಪರೂಪವೇ. ಪ್ರಸ್ತುತ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜಾರಿ ಇರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ 'ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣದ ಉದ್ದೇಶ ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಂಡ ಜನ ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಪಸರಿಸುವುದು. ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಾದರೂ, ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಐರೋಪ್ಯರಾಗಿರುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅವರ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಭಾರತದ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡುವ ಆಲೋಚನೆ ಅವರಿಗಿತ್ತು.[೯] ಆದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ 'ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ' ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಮೇಲುಜಾತಿಯ, ಮೇಲು/ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತು. ಈ ವಿರೋಧದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಹಸ್ತಾಂತರಗೊಂಡಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಹಿಡಿದ ಈ ಮೇಲುಜಾತಿಯ, ಮೇಲು/ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ, ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿರುವ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಪಸರಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರನ್ನು ಅಂದರೆ, ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಆಚೆ ಇರುವವರನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತರುವ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಜನ ಎಂದು ನೋಡಿದರು. ಇಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಶೂದ್ರ, ದಲಿತ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ರಾಜಕೀಯ ಧೃವೀಕರಣಗೊಂಡು 'ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಹತ್ವವೇ ಕಮ್ಮಿಯಾಗುವಂಥ 'ಶಿಕ್ಷಣ'ದ ಮಹತ್ವವೇ ಕಮ್ಮಿಯಾಗುವಂಥ ದೇಶೀಯ-ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಈವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿನ ಚರ್ಚೆಗಳು ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಇವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು 'ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ'ದ ಆಚೆ ಇರುವ ಸತ್ಯವೆಂದು ನೋಡುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರಧಾರೆ ಎಂದಾಗಲಿ, ಅದು ರೂಪಿಸುವ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸ್ಥಾನ' (subject position)ದ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನಾಗಲಿ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು, ಒಂದು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಡವಾಳ' (cultural capital)[೧೦] ಎಂದಾಗಲಿ, ಶೂದ್ರರು-ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳು ಈ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಕಲಿಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೊಡನೆ, ಈ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಅನೇಕ ಇಂಗ್ಲೀಸುಗಳಾಗಿ ಶೂದ್ರರು-ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳು ಮಾತನಾಡುವ 'ವ್ಯಾಕರಣ ಸ್ವಚ್ಛ' ಇಂಗ್ಲೀಶಿನ ಮಹತ್ವವೇ ಕಮ್ಮಿಯಾಗಿ, ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಮೇಲು/ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜನ Zee Tv, VTv, M.T.V. ಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವ 'ಹಿಂಗ್ಲೀಶ್ ' cultural capital ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿನ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆಯ ರಾಜಕಾರಣ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ, 'ಜಾತಿ'ಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಆಧುನಿಕತೆ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿರುವ ಕೆಲವೇ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದುನಿಕತೆ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡಿ ಇಟ್ಟಾಗ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬಹಪಾಲು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ. ಆದರೆ ಅದೇ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾದ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳ ಚಳುವಳಿ ಯಿಂದಾಗಿ ಶೂದ್ರನೊಬ್ಬ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಒಳಹೋಗುವಂಥಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿ ಹೋದ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕುವೆಂಪು ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ, ಇಂಗ್ಲೀಶ್ನ್ನು - ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು- ಅದರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾರೆ. : 'ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆಯ ಯೋಗ್ಯತೆ, ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಅದರಿಂದೊದಗುವ ಪ್ರಜ್ಞಾ ವೈಶಾಲ್ಯ, ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ವಿಚಾರ ಬುದ್ಧಿ... ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿತವರಾರೂ ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ಓಡಿಸಿದಂತೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಓಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಅವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಾರರು. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವವರನ್ನು ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ದೇಶ ದ್ರೋಹಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಕುವೆಂಪು, ೧೯೭೭;೧೫). ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಅವರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಇಂಗ್ಲೀಶಿನವರು ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಬರದಿದ್ದರೆ, ನಾನು ಕುಪ್ಪಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಗಣಿ ತಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಗದ್ದೆ ಉತ್ತುಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದೆ. ವೈದಿಕರ ಮತ ಮೌಢ್ಯದ ಕೆಸರು ಸಂದಿಯಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡುವ ಮೂಢ ಶೂದ್ರ ಹಂದಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದೆ. (ಕುವೆಂಪು, ತರೀಕೆರೆ,೧೯೯೭:೧೦೭ರಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ). ಬಿಳಿಮಲೆಯವರೂ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು.....ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದಲೇ.....ದೂರ ಇಡಲಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದು ಆಳತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ರೂಪಿಸಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ್ಲಲಿ ಮಾತ್ರ ದಲಿತರು ಕಾಣಬಹುದಾದ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು' (ಬಿಳಿಮಲೆ, ೧೯೮೯:೪೮) ಆದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುವುದನ್ನು ಅವರು ಅಸಮ್ಮತಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅಂಥವರನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಆದರೆ ಇಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ/ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ವಿರೋಧಿ ವಿಚಾರವಾದವು ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಹರಿಕಾರನಾದ ಆಶೀಶ್ ನಂದಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲೇ, ಇಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಇಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕರಾಗಿ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರು ೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದರೂ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಗಳು ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲೇ ಈ ದಿಕ್ಕಿನೆಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಲೇಖನ 'ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಕನ್ನಡ ಶೂದ್ರ' ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಶಾಲವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮತನ / ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ/ನಮ್ಮ ಜಾನಪದಗಳನ್ನು, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕನ್ನಡ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ಇದನ್ನು ಉಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದು ಕೇವಲ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ದಲಿತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ನಮ್ಮ'

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿರುವುದು 'ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನ ಸಹಿ ಹಾಕುವ ಜನ' (ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, [illegible]) ಅವರ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆ 'ನಮ್ಮ' (ಯಾರ್‍ಯಾರು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಾರೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ!) = ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಲು ಶೂದ್ರರತ್ತ/ದಲಿತರತ್ತ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಣೆ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಇದರರ್ಥ 'ನಮ್ಮ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಶೂದ್ರರು/ದಲಿತರು (ನಮ್ಮವರಲ್ಲ!) ಇಂಗ್ಲೀಶ್‌ನ್ನು ಕಲಿಯಕೂಡದು, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು ಎಂದೇ? ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟವಾಗಿ ನೋಡದೆ, ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾಹಕವಾಗಿ ಮತ್ತು 'ಗತಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ಮೃತಿಯ ನಿಧಿಯಾಗಿ' ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ದೇಶಿವಾದವು 'ನಮ್ಮ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದವರ್ಗ ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುವುದರ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ. ಈ ಕುರಿತ ಅರಿವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ದೇಶಿವಾದವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಈ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ :

ಈ ಹೊತ್ತು ದೇಶಿವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವವರು ಯಾರು ? ಪ್ರಗತಿ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕತೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬರೀ ಶಾಪವೆಂದು ಯಾಕೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ? ಇದರ ಆಳದೊಳಗಿನ ಆಶಯಗಳು ಯಾವುವು? ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಏಕತಾನತೆಯನ್ನು ಮುರಿಯಲು ಜಾನಪದದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವೇಷವಾಗಿ ಧರಿಸುವತ್ತ ಇಂದು ದೇಶೀವಾದವು ಚಲಿಸುತ್ತಿದೆಯೆ? ಇದು ಯಾರಿಗೆ ಪಾರುಗಾಣಿಸಬಲ್ಲ ಹಸ್ತವಾಗಿದೆ?.. (ಇವು ನಾಡಿನ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಿ ಸಮಾನತೆಯ ಹಾದಿಗೆ ಹಚ್ಚಬಲ್ಲ ಪರ್ಯಾಯಗಳೋ? (ತರೀಕೆರೆ, ೧೯೯೬:೧೨೪-೧೨೫)

ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಬದಲು ಅವರು ನೇರವಾಗಿ 'ನಿರ್ಮಾಣ'ಕ್ಕೇ ಜಿಗಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಇಡೀ ಅಧ್ಯಯನ 'ಪ್ರತಿ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ' ನಿರ್ಮಾಣದ ನೀಲಿನಕ್ಷೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಪಾಯ ಬಂದಿದೆಯೇನೋ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ; 'ತೊಡಕು'ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೂ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಈಗಾಗಲೇ ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ-ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಜಿಗಿಯುತ್ತವೆ.

ದಲಿತರು ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿ, ಆ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಮೇಲು/ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗ ಆಧುನಿಕದಾಚೆ ಹೋಗುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ, ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುವಲ್ಲಿ, ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ/ಪರಂಪರೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಸೌಲಭ್ಯ-ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಜಾತಿ/ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಶಿವ ವಿಶ್ವನಾಥನ್ ಹೇಳುವ ಆಧುನಿಕತೆ-ಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವವರು ಆಧುನಿಕತೆಯಾಚೆ ಹೋಗುವ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಅಂಶಗಳು, ವಿಷ್ಣುದೇವರ ಯೋಜನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವವಾದವು. ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಮೊದಲು ಇಂಗ್ಲೀಶಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದಾಗ - ವಿಷ್ಣುದೇವ್ ರನ್ನು ಸಹ ಲೇಖಕರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಲೇಖನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಕನ್ನಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. ರುಡಾಲ್ ಮತ್ತು ರುಡಾಲ್ಫ್‌ರ ಪುಸ್ತಕವು ೧೯೬೭ರಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೂ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಲೇಖಕರು, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದನ್ orientalison ೧೯೭೮ ಅನ್ನು ಆಗಲೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಜಾತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ರಚನೆಯಾದರೂ, ಅದು ವಾಸ್ತವ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಲ್ಪತ ರಚನೆಯಾದರೂ ಅದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುತ್ತವೆ. 'ಜಾತಿ'ಯ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ ಧರ್ಮಪಾಲ್-ಪ್ರಿಕ್ (೧೯೯೫)

೪. 'ದಲಿತ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದರೂ, ಅದರೊಳಗಿನ 'ಜಾತಿ'ಯ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಅರಿವಿದೆ.

೫. ಗಾಂಧಿಯ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್'ನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಶರ್ಮ(೧೯೯೫)ಗಾಂಧಿ-ಆಧುನಿಕತೆ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿ ಪುಸ್ತಕದ (೧೯೮೬) "moment of mannevre"ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯ ನೋಡಿರಿ.

೬. 'ಅನುವಾದ' ಎಂದು ಬಳಸಿದಾಗ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಧುನಿಕರಾದರೆಂದಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಸೇರಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

೭. ಮೀಸಲಾತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಲು 'ಗೌರ್ಮೆಂಟ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಹೀಯಾಳಿಸುವವರ ಮುಖಕ್ಕೆ ಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ.

೮. 'ಜ್ಞಾನ' , 'ಅಧಿಕಾರ' ಮತ್ತು 'ಸತ್ಯ' ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು Foucult(೧೯೮೪) ನಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೯. ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷಾ - ರಾಜಕಾರಣದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೋಡಿ: ಗೌರಿ ವಿಶ್ವನಾಥನ್ ರ masks of conquest (೧೯೮೯)

೧೦. 'Cultural Capital'ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ, ವಿವರಕ್ಕೆ ನೋಡಿ: Bourdie (೧೯೯೦)

೧೧. ಈ ಸರ್ವೆ ಹೈದರಾಬಾದ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವಿಧ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಇನ್ನೂ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ.

೧೨. ಇಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪದವನ್ನು ಅದರ ಸಮಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ / ಸೀಮಿತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಪುಸ್ತಕ/ಲೇಖನ ವಿವರ

೧. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಯು. ಆರ್. ೧೯೭೧ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕನ್ನಡ ಶೂದ್ರ' , ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ. ಹೆಗ್ಗೋಡು: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ.

೨. ಅಹ್ಮದ್ ಎಜಾರುಜ್, ೧೯೯೪. ' disciplinary english: third worldism and literature" Rethinking english" ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಸಂ. ಸ್ವಾತಿ ಜೋಶಿ, ನವದೆಹಲಿ : ಆಕ್ಸ್ ಫರ್ಡ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಪು ೨೦೬-೨೬೩

೩. ಆಲ್ವಾರೀಸ್, ಕ್ಲಾಡ್ ೧೯೯೨. science, development and violance: the revolt against Modernity , ನವದೆಹಲಿ: ಆಕ್ಸ್ ಫರ್ಡ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್.

೪. ಅಶ್ರಾಫ್ ಬಿಲ್ : ಗ್ರಿಫಿತ್ಸ್, ಗಾರೆತ್ ಮತ್ತು ಟಿಫಿನ್, ಹೆಲೆನ್ ೧೯೮೯ The Empire writes back : Theroy and practice in post- colonial literatures , ಲಂಡನ್ / ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ: ರೌಲೆಟ್ಜ್.

೫. ಬಾಗುಲ್, ಬಾಬುರಾವ್ ೧೯೮೨ "Dalit literature is but human literature" Poisoned Bread: Translations from Modern Marati Dalit Literature ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಸಂ. ಅರ್ಜುನ್ ಡಾಂಗ್ಲೆ. ಹೈದರಾಬಾದ್ : ಓರಿಯಂಟ್ ಲಾಂಗ್‌ಮನ್, ಪು. ೨೭೧-೨೮೯.

೬. ಬಿಳಿಮಲೆ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ೧೯೮೯. "ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ', ದಲಿತ ಜಗತ್ತು ಪುಸ್ತಕದಿಂದ, ಬೆಂಗಳೂರು: ಹೊಸದಿಕ್ಕು ಪ್ರಕಾಶನ

೭. ಬ್ರೆಕನ್ ರಿಡ್ಜ್, ಕರೋಲ್. ಸಂ. ೧೯೯೬. Consuming Modernity : Public Culture in Modern India, ನವದೆಹಲಿ:ಆಕ್ಸ್ ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್.

೮. ಬೋರ್ದ್ಯೂ, ಪೀರ್ರೆ, ೧೯೯೦ "Artistic taste and Cultural Capital" Culture and society: Contemporary debates ಪುಸ್ತಕದಿಂದ, ಸಂ. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಮತ್ತು ಸ್ಟೆದ್ ಮನ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್: ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ.

೯. ಚಂದ್ರ, ಸುಧೀರ್ ೧೯೯೪ The oppressive Present:Literature and social Conciousness in Colonial India ನವದೆಹಲಿ: ಆಕ್ಸ್ ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್.

೧೦. ಚಟರ್ಜಿ, ಪಾರ್ಥ ೧೯೮೬ Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse ? , ನವದೆಹಲಿ: ಆಕ್ಸ್ ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್.

೧೧. —— ೧೯೯೪. Nation and Its Fragments : Colonial and Postcolonial Histories. ನವದೆಹಲಿ, ಆಕ್ಸ್ ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್.

೧೨. ಡಾಂಗ್ಲೆ, ಅರ್ಜುನ, ಸಂ. ೧೯೯೨. Poisoned Bread : Translations From Modern Marati Da.it Literature. ಹೈದರಾಬಾದ್ : ಓರಿಯಂಟ್ ಲಾಂಗ್ ಮನ್.

೧೩. ಧರ್ಮತೀರ್ಥ ಸ್ವಾಮಿ ೧೯೯೨ (೧೯೪೧) History of Hindu Imperialism ಮದ್ರಾಸ್: ದಲಿತ್ ಎಜುಕೇಶನಲ್ ಲಿಟರೇಚರ್ ಸೆಂಟರ್.

೧೪. ಧರ್ಮಪಾಲ್ - ಫ್ರಿಕ್, ಗೀತ೧೯೯೫, "Shifting Categories in the discourse on caste: Some Historical observations " Representing Hinduism: The construction of Religious Traditions and National Identity ಪುಸ್ತಕದಿಂದ, ಸಂ. ವಸುಧಾ ದಾಲ್ಮಿಯ ಮತ್ತು ಹೆಚ್. ವಾನ್ ಸ್ಟಂಟೀನ್ಸನ್, ನವದೆಹಲಿ: ಸೇಜ್, ಪು. ೮೨-೧೦೦.

೧೫. ಧಾರೇಶ್ವರ್, ವಿವೇಕ್ ೧೯೯೩. " Caste and the Secular Self" Journal of Arts and Ideas ಪತ್ರಿಕೆಯಿಂದ, ಸಂಖ್ಯೆ : ೨೫ ಮತ್ತು ೨೬, ಪು: ೧೧೫,೧೨೬

೧೬. ಫೂಕೋ, ಮೈಕೆಲ್ ೧೯೮೪, F oucault Reader, ಸಂ. ಪಾಲ್ ರಾಬಿನೊ, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್: ಪ್ಯಾಂಥಿಯನ್ ಬುಕ್ಸ್.

೧೭. ಐಲಯ್ಯ, ಕಾಂಚ, ೧೯೯೬ why I am not a Hindu: A sudra Critique of Hindutva Philosophy, Culture and Political Econamy, ಕಲ್ಕತ್ತ: ಸಾಮ್ಯ.

೧೮. ಇಂಡಿಯನ್, ಲಿಟರೇಚರ್ ೧೯೯೪. ಗುಜರಾಥಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ. ಸಂ. ೧೫೯

೧೯. ಜೋಶಿ, ಸ್ವಾತಿ, ಸಂ. ೧೯೯೪ Rethinking English: Essays in Literature, Language, History, ನವದೆಹಲಿ: ಆಕ್ಸ್ ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್.

೨೦. ಕುವೆಂಪು ೧೯೭೭. ' ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ' ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ - ೧ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ, ಸಂ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಕೆ.ವಿ. ರಾಜಗೋಪಾಲ, ಬೆಂಗಳೂರು: ಬೆಂ. ವಿ.ವಿ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ.

೨೧. ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಅರವಿಂದ ೧೯೯೪. ಗೌಮೆಂಟ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಹೆಗ್ಗೋಡು:ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ

೨೨. ನಂದಿ ಆಶೀಷ್, ಸಂ. ೧೯೮೮ Science, Hegemony and Violence: A Requiem for Modernity ನವದೆಹಲಿ, ಆಕ್ಸ್ ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್.

೨೩. —— ೧೯೯೫ ಆಶೀಶ್ ನಂದಿ ವಿಚಾರ, ಅನು : ಕೆ.ವಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಇತರರು, ಹೆಗ್ಗೋಡು: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ.

೨೪. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. ೧೯೯೩ The Flaming Feet: A study of the Dalit Movement in India, ಬೆಂಗಳೂರು: ಸೌತ್ ಫೋರಂ ಪ್ರೆಸ್ ಮತ್ತು ICRA.

೨೫. ನಿರಂಜನ, ತೇಜಸ್ವಿನಿ; ಸುಧೀರ್ ಪಿ. ಧಾರೇಶ್ವರ್, ವಿವೇಕ್ ಸಂ. ೧೯೯೩ Interrogating modernity: Culture and colonialism in India , ಕಲ್ಕತ್ತ: ಸೀಗಲ್.

೨೬. ನಿರಂಜನ, ತೇಜಸ್ವಿನಿ, ಸಂ. ೧೯೯೩ "Carrers in Modernity ", Journal of Arts and Ideas ಪತ್ರಿಕೆಯ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ. ಸಂ, ೨೫ ಮತ್ತು ೨೬.

೨೭. ಆಮ್ ವೆಡ್ಸ್, ಗೈಲ್ ೧೯೯೪. Dalits and the Democratic Revolution : Dr. Ambedkar and the dalit" Movement in Colonial india ನವದೆಹಲಿ: ಸೇಜ್.

೨೮. —— ೧೯೯೫. Dalit visions : The Anticaste Movement and the construction of an Indian Identity , ಹೈದರಾಬಾದ್: ಓರಿಯಂಟ್ ಲಾಂಗ್ ಮನ್.

೨೯. ಪದ್ಮರಾವ್, ಕತ್ತಿ ೧೯೯೫. Caste and Alternative Culture . ಅನು: ಡಿ. ಅಂಜನೇಯುಲು. ಮದ್ರಾಸ್. ಸೆಂಟರ್ ಫಾರ್ ರೀಸರ್ಚ್ ಆನ್ ನ್ಯೂ ಇಂಟರ್ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಎಕಾನಮಿಕ್ ಆರ್ಡರ್ ಮತ್ತು ದಿ ಗುರುಕುಲ್ ಲೂಥರ್ ಥಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಕಾಲೇಜ್ ಅಂಡ್ ರೀಸರ್ಚ್ ಇನ್ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್.

೩೦. ಪರಾಂಜಪೆ, ಮಕರಂದ ೧೯೯೩. Decolonization and Development: Hind Swaraj Revisioned, ನವದೆಹಲಿ:ಸೇಜ್.

೩೧. ರಾಮರಾವ್, ವಿಮಲ ೧೯೮೯. "Decolonizaton, not Disinheritance : English in India', Indian English Literature since Independence ಪುಸ್ತಕದಿಂದ, ಸಂ ಕೆ. ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಪಣಿಕ್ಕರ್, ನವದೆಹಲಿ: ದಿ ಇಂಡಿಯನ್ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ ಫಾರ್ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸ್ಟಡೀಸ್, ಪು. ೧೧೪-೧೪೮.

೩೨. ರುಡಾಲ್ಫ್, ಲಾಯ್ಡ್ ಐ. ಮತ್ತು ರುಡಾಲ್ಫ್, ಸೂಸನ್ ಹೋಬರ್ ೧೯೮೭ (೧೯೬೭) The moderny of Tradition: Political Development in India ಹೈದರಾಬಾದ್: ಓರಿಯಂಟ್ ಲಾಂಗ್ ಮನ್.

೩೩. ಶರ್ಮ, ಸುರೇಶ್ ೧೯೯೫ "Hind Swaraj as a statement of tradition in the modern world', Representing Hinduism ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಸಂ, ದಾಲ್ಮಿಯ ಮತ್ತಿತರರು, ನವದೆಹಲಿ: ಸೇಜ್, ಪು. ೨೮೩-೯೩.

೩೪. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೬. ಊರು ಕೇರಿ, ಹೆಗ್ಗೋಡು: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ.

೩೫. ತರೀಕೆರೆ, ರಹಮತ್ ೧೯೯೬ ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ: ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೩೬. ತಾರಕೇಶ್ವರ್ ವಿ.ಬಿ. ೧೯೯೫ Self- translation in India ಪಾಂಡಿಚೆರಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪ್ರಬಂಧ.

೩೭. ತ್ರಿವೇದಿ, ಹರೀಶ್ ಮತ್ತು ಮುಖರ್ಜಿ, ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಸಂ. ೧೯೯೬, Interrogating Postcolonialism; Theory, text and context, ಶಿಮ್ಲಾ, ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಅಡ್ವಾನ್ಸಡ್ ಸ್ಟಡೀಸ್.

೩೮. ವಿಷ್ಣುದೇವ್ ಪಿ. ೧೯೯೬ ಹೈದರಾಬಾದ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ' ದ ಅಂಗವಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಯೋಜನೆ.

೩೯. ವಿಶ್ವನಾಥನ್, ಶಿವ ೧೯೯೬. "Three fables of communication ", Indian International centre Quarterly ಪತ್ರಿಕೆಯಿಂದ.

೪೦. ವಿಶ್ವನಾಥನ್, ಗೌರಿ ೧೯೮೯ Marks of conquest: Literary Study and British Rule in india ಲಂಡನ್: ಫೇಬರ್ ಮತ್ತು ಫೇಬರ್.

○

ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡ: ಕಾನೂನಿನ ತೊಡಕು

ಹೇಮಲತಾ ಮಹಿಷಿ

ಒಂದು ಭೂಭಾಗದ ಜನತೆಯನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು. ಜಾತಿ-ಧರ್ಮ-ಜನಾಂಗ-ಲಿಂಗ-ಬಣ್ಣ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡಿದಾಗ, ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಭಾಷೆ ಎಲ್ಲರ ಬಳಕೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಣ್ಣ ಗುಂಪುಗಳ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಬಹುಜನರ ಭಾಷೆಯು, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಂತಹ ಗುಂಪುಗಳೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ, ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾದ ವ್ಯವಹಾರದ ಭಾಷೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದೇ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಗಳ ಮರುವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಭಾಷಾವಾರು ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಆಯಾ ರಾಜ್ಯಗಳ ಭಾಷೆಗಳು ಆ ರಾಜ್ಯಗಳ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತವೆ, ಶಿಕ್ಷಣದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದಿ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಆಯಾ ಭಾಷೆ ಮಾತನಾಡುವ ಜನರ ಪ್ರಮಾಣ ಜಾಸ್ತಿಯಿರುವ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ (ಕೇರಳ, ತಮಿಳುನಾಡು, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಬಂಗಾಳ ಇತ್ಯಾದಿ) ಇದು ಸತ್ಯವಾಯಿತು. ಆಯಾ ರಾಜ್ಯಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಆ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಸ್ಥಾನ ದೊರಕಿತು. ಆದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ನಿಜವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದುದು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ, ವಾಸ್ತವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡದೆ ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಬಣ್ಣ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದುದು. ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿಯೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಕನ್ನಡವೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ದುರಂತ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಸಿಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನ ಸಲ್ಲದೇ ಹೋದುದರಿಂದಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಜನ ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧನೀತಿ ತಳೆದರು. ಕನ್ನಡಿಗರು ಉಪೇಕ್ಷೆಯ ಧೋರಣೆ ತೋರಿದರು, ಕನ್ನಡ ತನ್ನ ನೆಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅನಾಥವಾಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದ ಚಳುವಳಿಯು ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದ ನಿರ್ಮಾಣದೊಂದಿಗೆ ಮುಗಿದರೂ, 'ಕನ್ನಡ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಗಬೇಕು, ಶಿಕ್ಷಣದ ವಿಷಯವಾಗಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡಿಗರು ಚಳುವಳಿ ನಡೆಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಇವೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಷಯವಾಗಬಲ್ಲವು.

"ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ"ದ ಬಗ್ಗೆ ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಕನ್ನಡಪರ ಚಳುವಳಿ-ಹೋರಾಟಗಳು, ಅದಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಶಾಲಾ ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿಗಳು ಒಡ್ಡುತ್ತಿರುವ ಅಡ್ಡಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹಾಗೂ ಪೋಷಕರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಅನುಮಾನ-ಆತಂಕಗಳು, ಇವು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾನೂನಿನ

ತೊಡಕುಗಳು ಕನ್ನಡದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಗ್ಗಂಟಾಗಿಸಿವೆ.

ಮೊದಲು, ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದುದರಿಂದ ಗೋಕಾಕ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ನೇಮಿಸಿತು. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಳಕಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಲಾಯಿತು:

೧. ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಠ್ಯವಿಷಯವಾಗಿರಬೇಕೆ?

೨. ಇದ್ದರೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗದೇ ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು?

೩. ತ್ರಿಭಾಷಾ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯ ಕಲಿಕೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿಸಿ, ಉಳಿದೆರಡು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಬಿಡಬೇಕೆ?

ದಿ. ೨೭-೧-೧೯೮೧ ರಂದು ಗೋಕಾಕ ಸಮಿತಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡಲಾಯಿತು:

೧. ೩ನೇ ತರಗತಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಕಡ್ಡಾಯ ಕಲಿಕೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು.

೨. ಹೈಯರ್ ಸೆಕೆಂಡರಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ (೮,೯,೧೦) ಕನ್ನಡ ಏಕೈಕ ಪ್ರಥಮ ಭಾಷೆಯಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು (೧೫೦ ಅಂಕಗಳು)

೩. ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ೧೯೮೧-೮೨ರಿಂದಲೇ ಇದು ಜಾರಿಗೆ ಬರಬೇಕು.

೪. ಕನ್ನಡೇತರರಿಗೆ ೧೯೮೧-೮೨ರಲ್ಲಿ ೩ನೇ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಮೇಲೆ, ೧೯೮೬-೮೭ರಿಂದ ಸೆಕೆಂಡರಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬರಬೇಕು.

ಈ ಶಿಫಾರಸ್ಸಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿಗಾರರ ಒತ್ತಾಯದ ಫಲವಾಗಿ, ದಿ.೩೦-೪-೮೨ರ ಸರ್ಕಾರಿ ಆಜ್ಞೆ ಹೊರಬಿತ್ತು. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ-

೧. ಸೆಕೆಂಡರಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ ಅಥವಾ ಮಾತೃಭಾಷೆ (೧೫೦ ಅಂಕಗಳು)

೨. ತಲಾ ೧೦೦ ಅಂಕಗಳ ಉಳಿದೆರಡು ಭಾಷೆಗಳು. ಆದರೆ ಪ್ರಥಮ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡವಲ್ಲದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಕನ್ನಡವನ್ನು ಉಳಿದೆರಡು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನಾಗಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ.ಗೆ ಅದು ಪರೀಕ್ಷಾ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೩. ಹೊರರಾಜ್ಯದಿಂದ ಬಂದು, ಕನ್ನಡ ಕಲಿತಿರದವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಥವಾ ಹಿಂದಿ ಪ್ರಥಮಭಾಷೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಕಡ್ಡಾಯವಲ್ಲ.

೪. ಕನ್ನಡೇತರ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ೧೯೮೨-೮೩ರಿಂದ ೩ನೇ ತರಗತಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಬೋಧನೆ ಆರಂಭ. ಸೆಕೆಂಡರಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ೧೯೮೭-೮೮ರಿಂದ ಆರಂಭ.

೫. ೮೨-೮೩ರಿಂದ ೮ನೇ ತರಗತಿ ಸೇರುವವರು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಪ್ರಥಮಭಾಷೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅದು ೩ನೇ ಭಾಷೆಯಾಗಬಹುದು.

ಸರ್ಕಾರದ ಈ ಭಾಷಾನೀತಿಯು, ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿಗಾರರನ್ನು ಸಮಾಧಾನಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಶಾಸನಸಭೆಯ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಕೆಳಕಂಡ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು:

೧. ಹೈಯರ್ ಸೆಕೆಂಡರಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಏಕೈಕ ಪ್ರಥಮಭಾಷೆ (೧೨೫ ಅಂಕಗಳು), ಉಳಿದೆರಡು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳು (ತಲಾ ೧೦೦ ಅಂಕಗಳು) ಇರತಕ್ಕದ್ದು.

೨. ಭಾಷಾ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ೧೦ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ೧೫ ಕೃಪಾಂಕಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು.

೩. ೩ನೇ ತರಗತಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಕಲಿಸಲು ಕ್ರಮ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ೧೯೮೨-೮೩ರಿಂದ ಪ್ರಥಮ ತರಗತಿಯಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಕಲಿಕೆ ಆರಂಭಿಸಬೇಕು.

ಶಾಸನ ಸಭೆಯ ಈ ನಿರ್ಣಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸರ್ಕಾರ ದಿ.೨೦-೭-೧೯೮೨ರ ಹೊಸ ಆದೇಶವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿ, ಹಿಂದಿನ ಆದೇಶವನ್ನು ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ-

೧. ಸೆಕೆಂಡರಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಏಕೈಕ ಪ್ರಥಮ ಭಾಷೆ(೧೨೫ ಅಂಕಗಳು)ಯಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು. ಬೇರೆ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ತಲಾ ೧೦೦ ಅಂಕಗಳು.

೨. ಕನ್ನಡೇತರರಿಗೆ ೧೦ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ೧೫ ಕೃಪಾಂಕಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು.

೩. ಹೊರರಾಜ್ಯದಿಂದ ಬಂದು ಸೇರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅಥವಾ ಹಿಂದಿ ಪ್ರಥಮ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೪. ಕನ್ನಡೇತರ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ೧೯೮೨-೮೩ರಿಂದ ಪ್ರಥಮ ತರಗತಿಯಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಬೋಧನೆ ಆರಂಭಿಸಬೇಕು. ೧೯೮೭-೮೮ರಿಂದ ಸೆಕೆಂಡರಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಬೇಕು.

೫. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂರನೆಯ ಭಾಷೆಯಾಗಬಹುದು.

ಈ ಸರ್ಕಾರಿ ಆದೇಶವನ್ನು ಹಲವಾರು ಶಾಲಾ ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿಗಳು ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಪರವಾಗಿ ಪೋಷಕರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಎತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ಣಪೀಠಕ್ಕೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಯಿತು. ಪೂರ್ಣ ನ್ಯಾಯಪೀಠವು ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ನಿರ್ಣಯ ನೀಡಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ, ಮೇಲ್ಕಂಡ ಸರ್ಕಾರಿ ಆದೇಶವನ್ನು ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲಾಯಿತು.

೧. ಪ್ರಥಮ ತರಗತಿಯಿಂದಲೇ ಭಾಷಾ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಹಾಗೂ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯ ಕಲಿಕೆಯ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಹೈಯರ್ ಸೆಕೆಂಡರಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕೈಕ ಪ್ರಥಮ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದು ಸಂವಿಧಾನದ ೨೯(೧) ಮತ್ತು ೩೦(೧) ಅನುಚ್ಛೇದಗಳಿಗೆ (ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹಕ್ಕುಗಳು) ಮತ್ತು ೧೪ನೇ ಅನುಚ್ಛೇದಕ್ಕೆ (ಕಾನೂನಿನ ಸಮಾನ ರಕ್ಷಣೆ) ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಈ ತೀರ್ಪನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ದಿ.೩೦-೭-೮೨ರ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಸರ್ಕಾರಿ ಆದೇಶವನ್ನು ಅಸಿಂಧುವೆಂದು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿದರೂ, ತನ್ನ ತೀರ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿ, ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದು ಸಂವಿಧಾನಬದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿತು.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿಗಾರರ ನಿರಂತರ ಒತ್ತಾಯದಿಂದಾಗಿ ಉಚ್ಚನ್ಯಾಯಾಲಯದ

ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ದಿ. ೧೯-೬-೮೯ರ ಆದೇಶವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿತು.

ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳು ಇವು:

೧. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ೧ ರಿಂದ ೪ನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ಮಾತೃಭಾಷೆಯೇ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು.

೨. ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಮಾತ್ರ ಕಡ್ಡಾಯ ಕಲಿಕೆಯ ವಿಷಯ.

೩. ಕನ್ನಡೇತರರಿಗೆ ೩ನೇ ತರಗತಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಐಚ್ಛಿಕ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕಲಿಸಬೇಕು. ಅದರ ಪರೀಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ.

೪. ೫ನೇ ತರಗತಿಯಿಂದ, ಎರಡನೇ ಕಲಿಕೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವಾಗ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಥಮ ಭಾಷೆಯಾಗಿರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು, ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಕಲಿಯಬೇಕು. ೫ ರಿಂದ ೭ನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ಬೇರೆಯ ೩ನೇ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಕಲಿಯಬೇಕು. ಹಾಜರಿ, ಪರೀಕ್ಷೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾದರೂ ತೇರ್ಗಡೆಯಾಗುವುದು ಕಡ್ಡಾಯವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ರ್‍ಯಾಂಕ್, ದರ್ಜೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೫. ಸೆಕೆಂಡರಿ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಮೂರು ಭಾಷೆಗಳ ಕಲಿಕೆ ಕಡ್ಡಾಯ (೧೨೫-೧೦೦-೧೦೦ ಅಂಕಗಳು). ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆ-ತೇರ್ಗಡೆ ಕಡ್ಡಾಯ. ಮೂರರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡವಾಗಿರಬೇಕು.

೬. ಕನ್ನಡೇತರರಿಗೆ ೧೦ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ೧೫ ಕೃಪಾಂಕಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು.

೭. ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ವರ್ಗವಾಗಿ ಬಂದ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಡ್ಡಾಯವಲ್ಲ.

ಈ ಸರ್ಕಾರಿ ಆದೇಶದ ಸಿಂಧುತ್ವವನ್ನು ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಯಿತು. ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ನಿರ್ಣಯ ನೀಡಿದ ಇಬ್ಬರು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರ ನ್ಯಾಯಪೀಠವು ಈ ಸರ್ಕಾರಿ ಆದೇಶವನ್ನು ಸಂವಿಧಾನಬದ್ಧ ಎಂದು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಿತು.

೧. ೧ರಿಂದ ೪ನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ಮಾತೃಭಾಷೆಯೇ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಕಡ್ಡಾಯ ಹೇರಿಕೆ ಇಲ್ಲ.

೨. ೩ನೇ ತರಗತಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸ್ವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕಲಿಯುವ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪರೀಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡೇತರರಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲ.

೩. ೫ನೇ ತರಗತಿಯಿಂದ ಎರಡನೇ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ೧೫ ಕೃಪಾಂಕ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ೮ನೇ ತರಗತಿಯಿಂದ ತ್ರಿಭಾಷಾ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಕನ್ನಡ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಜ್ಞಾನ ಅಗತ್ಯ.

೪. ಭಾಷಾ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಶಾಲೆಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಈ ಆದೇಶವು ಒಂದು Regulatory measure ಅಷ್ಟೇ, ಅದರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವಲ್ಲ.

೫. ಇದು ಸರ್ಕಾರದ ಭಾಷಾ ನೀತಿ. ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಪ್ರಥಮಬಾರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಸರ್ಕಾರಿ ಆದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಮಕ್ಕಳಿಗಾದರೂ ಕನಿಷ್ಠ ೧ ರಿಂದ ೪ನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗಾದರೂ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ದೊರಕಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡೇತರರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಲಿಕೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕೆಲವೊಂದು ಹಂತದಿಂದ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗುವುದು ಸಮಾಧಾನಕರ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಕೂಡಲೇ ಜಾರಿಗೊಂಡರೆ ೫ ರಿಂದ ೭ನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ಮುಂದೆ ಮಾತೃಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದ್ದ ಸರ್ಕಾರಿ ಆದೇಶವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಕೆಡಮಿಕ್ ವರ್ಷದಿಂದ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಕಾನೂನಿನ ತೊಡಕು ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಶಾಲೆಗಳ ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ತಕರಾರನ್ನು ಎತ್ತಲು ಅವಕಾಶ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸರ್ಕಾರ, ಬಹುಶಃ ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಲೋಚಿಸಿದ ನಂತರ, ಕೆಳಕಂಡ ಹೊಸ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿ ಪುನಃ ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯು ಕಾನೂನಿನ ತೊಡಕಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಇದನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಕಾನೂನಿನ ತೊಡಕನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದೇ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವಿರಬಹುದೆಂದು ಅನುಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಸರ್ಕಾರಿ ಆದೇಶಕ್ಕೂ ಈ ದಿ.೨೨-೪-೯೪ರ ಹೊಸ ಸರ್ಕಾರಿ ಆದೇಶಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕೆಳಕಂಡ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ.

೧. ಪ್ರಾಥಮಿಕ -ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹೊಸ ಭಾಷಾ ನೀತಿ ೧೯೯೪-೯೫ರಿಂದ ಜಾರಿಗೆ ಬರಬೇಕು.

೨. ೧ ರಿಂದ ೪ ನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ಮಾತೃಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ "ಮಾತೃಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ" ಕಡ್ಡಾಯ ಕಲಿಕೆಯ ವಿಷಯ.

೩. ೩ನೇ ತರಗತಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಐಚ್ಛಿಕ ವಿಷಯ, ಪರೀಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ.

೪. ೫ ರಿಂದ ಎರಡನೇ ಭಾಷೆ ಕಲಿಯುವಾಗ ಕನ್ನಡೇತರರಿಗೆ, ಕನ್ನಡ ಕಡ್ಡಾಯ. ಮೂರನೆಯ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪರೀಕ್ಷೆ ಕಡ್ಡಾಯ. ಆದರೆ ರ್‍ಯಾಂಕ್, ಕ್ಲಾಸಿಗೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೫. ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯಿಂದ ಮೂರು ಭಾಷೆಗಳು (೧೨೫-೧೦೦-೧೦೦ ಅಂಕಗಳು).ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತೀರ್ಣರಾಗುವುದು ಕಡ್ಡಾಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಾಗಿರಬೇಕು.

೬. ಕೃಪಾಂಕ ೧೫, ೧೦ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಕನ್ನಡೇತರರಿಗೆ ಲಭ್ಯ.

೭. ಅಂಗೀಕೃತ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ೧೯೯೪-೯೫ರಿಂದ ೧ನೇ ತರಗತಿಗೆ ಸೇರುವವರಿಗೆ "ಮಾತೃಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ" ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೮. ೧೯೯೪-೯೫ ರಲ್ಲಿ ೨, ೩, ೪ ನೇ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವವರು, ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದು.

೯. ೫ನೇ ತರಗತಿಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧೦. ೧೯-೬-೮೯ಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಆರಂಭವಾದ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ೨ನೇ ಭಾಷಾ ನೀತಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೧೧. ಅನಧಿಕೃತ ಶಾಲೆಗಳು ಈ ಭಾಷಾನೀತಿ ಅನುಸರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಮಗೊಳಿಸಲು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದು.

೧೨. ಸಿ.ಬಿ.ಎಸ್.ಇ. ಮತ್ತು ಐ.ಸಿ.ಎಸ್.ಇ. ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ರಾಜ್ಯದಿಂದ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ವರ್ಗವಾಗಿ ಬರುವ ಪೋಷಕರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರವೇಶ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ ತರಬೇಕು.

ದಿ. ೧೯-೬-೧೯೮೯ ಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಭಾಷಾ ನಿಯಮ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಅತೃಪ್ತಿಗೊಂಡರು. ಈ ವಿನಾಯಿತಿಯಿಂದ, ನೂರಾರು ಶಾಲೆಗಳು ಭಾಷಾನೀತಿಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತವೆಂಬುದೇ ಈ ಅತೃಪ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತೊಂದು ಆದೇಶ (ದಿ.೨೯-೪-೯೪) ಹೊರಡಿಸಿ ಆ ವಿನಾಯಿತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಎಲ್ಲ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷಾ ನಿಯಮ ಸಮಾನವಾಗಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿತು. ಫಲವಾಗಿ ೧೯-೬-೧೯೮೯ಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಅಂಗೀಕಾರಗೊಂಡ ಶಾಲೆಗಳ ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿಗಳು ಒಂದು ಒಕ್ಕೂಟ ರಚಿಸಿಕೊಂಡು, ಶ್ರೀ. ವಿ. ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣ ಅಯ್ಯರ್ ಅವರ ಮೂಲಕ ಈ ಆದೇಶವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಉಚ್ಚನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವು. ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿಗಳು ರಿಟ್ ಅರ್ಜಿ ಹಾಕಿದವು.

ಈ ವೇಳೆಗೆ, ಹಿಂದೆ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಎಜ್ಯುಕೇಷನ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಮೊಕದ್ದಮೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಮಾಧ್ಯಮ ಶಾಲೆ ತೆರೆಯಲು ಅನುಮತಿ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ನೀಡಿದ್ದ ತೀರ್ಪಿನ ವಿರುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ್ದ ಅಪೀಲು ಹಾಗೂ ಉಳಿದ ರಾಜ್ಯಗಳ ಅಪೀಲುಗಳೊಂದಿಗೆ ೯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರ ಸಂವಿಧಾನ ಪೀಠಕ್ಕೆ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿತು, ಅದರಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಮುಂದೆ ಇದ್ದ ಮೊಕದ್ದಮೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಎತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷಾ ಮತೀಯ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಂವೈಧಾನಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನಿರ್ಧಾರ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರೆಂದರೆ ಯಾರು? ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳೇನು? ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗೆ ಹಕ್ಕಿರುವುದೇ ಅಥವಾ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಬೇಕಾದ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದೇ? ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಂಸ್ಥೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ? ಈ ರೀತಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದ್ದಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೊಕದ್ದಮೆಗಳಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದಿರುವ ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಅದರಲ್ಲೂ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿವೆ. ಇವು ಕಾನೂನಿನ ತೊಡಕನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮ, ಕನ್ನಡ ವಿಷಯ ಬೋಧನೆ ಜಾರಿಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ-ಪೋಷಕರ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ನೆರೆಯ ತಮಿಳುನಾಡು, ಕೇರಳ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕಾನೂನಿನ ತೊಡಕು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದಂತೂ ನಿಜ. ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಮೊಕದ್ದಮೆ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಬಗೆಹರಿಯುವಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಈ ತೊಡಕಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಸದ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನದ ತಿದ್ದುಪಡಿಯ ಮಾತಂತೂ ಬಹುದೂರ.

ಕನ್ನಡ-ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧ

ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್

ಭೌಗೋಳಿಕ

ಕನ್ನಡ ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷಾ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ-ತಮಿಳು, ಕನ್ನಡ-ತೆಲುಗು, ಕನ್ನಡ-ಮರಾಠಿ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿಯೂ ಈ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಜೊತೆ ಕರ್ನಾಟಕ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಗಾಢವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ-ಮಲಯಾಳಂ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಕೇರಳದ ರಾಜಕೀಯ ಗಡಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹರಿದು ಬರುವಲ್ಲಿ ಒದಗಿಬಂದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೇರಳದ ವಯನಾಡು, ಕಣ್ಣೂರು, ಕಾಸರಗೋಡು ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೈಸೂರು, ಕೊಡಗು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಜೊತೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿವೆ. ವಯನಾಡು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗಡಿಭಾಗವು ಬೆಟ್ಟ ಕಾಡುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜನವಸತಿ ಕಡಿಮೆಯಿರುವ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆತುಕೊಂಡಿರುವ ಮೈಸೂರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ ಶ್ರೀಮಂತ ನೆಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳುಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೊಡಗಿನ ವಿರಾಜಪೇಟೆ, ಕುಶಾಲನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಕೇರಳಕ್ಕೆ ತಾಗಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕೊಡವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಕಾಸರಗೋಡು ಗಡಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಕೇರಳಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಕೊಡವ, ತುಳು ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ-ಕೇರಳಗಳು ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ತುಳು-ಕೊಡವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಮಲಯಾಳಂ-ಕನ್ನಡ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ತುಳು-ಕೊಡವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಮಲಯಾಳಂಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವಲ್ಲಿ ಕೊಡವ ಹಾಗೂ ತುಳುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗೋಡೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಬರಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ಮೂಲದವಾದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ-ಮಲಯಾಳಂನ ಕೆಲವೊಂದು ಪದಗಳು ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದಿದೆ. 'ಲೀಲಾತಿಲಕಂ' ಎಂಬ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಣಿಪ್ರವಾಳ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟುಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಿದೆ. ಆಗಲೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಿಘಂಟುಗಳು ಬಂದಿದ್ದುವು ಎಂಬ ಸತ್ಯಸಂಗತಿ ಅಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣಂ' ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನು ಬರೆದ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣಂ ಕೃತಿಯನ್ನು ಲೀಲಾತಿಲಕಕಾರ ಗಮನಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅರಸರ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಕೇರಳವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತಿಲ್ಲ. ಪಂಪ 'ಕೇರಳ ನಟೀಕಟೀ ಸೂತ್ರಾರುಣಮಣಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, ಕೇರಳದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. ಕೇರಳದ ಜನರು ಶೌರ್ಯ, ಸಾಹಸ, ಕಲಾಪ್ರಿಯತೆ, ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಲ್ಲದೆ ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ ಮೊದಲಾದ ವಾಮಾಚಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೀಣರೆಂದು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಜನ ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಭಾಷಾ ಗಡಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡು-ಕೊಳೆಗಳು ನಡೆದುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಢಾಳಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, ಜನಜೀವನದಲ್ಲಾಗಲಿ ಈ ಕೊಡುಕೊಳೆಗಳು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರು ರಾಜ್ಯದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕೇರಳದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಬಗ್ಗೆ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಚಾಲುಕ್ಯರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳ ಪಂಡಿತರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಈ ಮಲಯಾಳ ಪಂಡಿತರು ಕಾಳಾಮುಖ ಮುನಿ ಪರಂಪರೆಯವರು. ಇವರಿಗೆ ಮಲೆಯಾಳಂಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಗೋಳಿಕೆ ಮಠದ ಮಲಯಾಳ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೂ ಮಲಯಾಳಂಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆ? (ಮಾಹಿತಿ: ದೇವರಕೊಂಡಾ ರೆಡ್ಡಿ) ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದರೆ ಮಲಯಾಳಂ ಜೊತೆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯಬಹುದು.

ಕೇರಳದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಲೆಯಾದ 'ಕಥಕಳಿ' ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಕಲೆಯಾದ 'ತುಳ್ಳಲ್'ಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ತೆಂಕುತಿಟ್ಟಿನ ಪ್ರಭೇದವು ಎರಡು ರಾಜ್ಯಗಳ ಗಡಿಭಾಗದ ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ರಾಜ್ಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಈ ಕಲೆ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮೇಲೆ ಕಥಕಳಿಯ ಪ್ರಭಾವವಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲವು ಮಂದಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಕಥಕಳಿಯೇ ಯಕ್ಷಗಾನದಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಿಲದ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಮಾತ್ರ ಯಾವತ್ತೂ ಇಂತಹ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳೆಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಖಚಿತವಾದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಅಸಾಧ್ಯವೇ.

ಕೇರಳದ 'ತೆಯ್ಯಂ' ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ 'ದೈವದ ಕೋಲ'ಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಾದೃಶ್ಯವುಳ್ಳ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ. ತೆಯ್ಯಂನ ತೋಟ್ಟಂಗಳಲ್ಲೂ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲೂ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ತೆಯ್ಯಂ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಕಳರಿಪಯಟ್ ಎಂಬ ಯುದ್ಧಕಲೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಕಲೆಯೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಆದರೆ ತುಳು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇಲ್ಲ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡುಕೊಳುಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೊಂದಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕೇರಳದ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅರಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಅನೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಾಪನಕ್ಕಾಗಿ ಕರೆಸಿಕೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ತಿರುವನಂತಪುರದ ಪದ್ಮನಾಭ ಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಇವತ್ತಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಮೂಕಾಂಬಿಕ ಗುಳಿಗ' ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲೂರಿನ ವಾಸುಭಟ್ಟರು ಶಾಂತಿಪೂಜೆಗಾಗಿ ಕೇರಳಕ್ಕೆ ಹೋದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾವವಿದೆ.(ವೆಂಕಟರಾಜ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯ: ೧೯೮೭)

ಮಲಯಾಳಂನ ಆದಿಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪಾಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೭ ಹಾಗೂ ೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಾಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಭಾಷೆ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿತ್ತು. ಇಂದು ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಾಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳ ಮಿಶ್ರಣ ಮಾಡಿ ಮಣಿಪ್ರವಾಳ ಎಂಬ ಶೈಲಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರಾದವರು ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದವರು. ಸ್ಥಳೀಯ ನಂಬೂದಿರಿಗಳು ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಕೇರಳಕ್ಕೆ ಹೋದ ಎಂಬ್ರಾಂದ್ರಿ ಎಂಬೀ ಜನರು ಮಣಿಪ್ರವಾಳ ಶೈಲಿಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರು ಎಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಮತ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹೋದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಎಂಬ್ರಾಂದ್ರಿಗಳು, ತುಳು ನಂಬಿಗಳು ಎಂದು ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಲಯಾಳಂನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾದ ತುಳ್ಳಲ್ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಕುಂಜನ್ ನಂಬಿಯಾರ್‌ಗೆ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭೦೫) ಉಣ್ಣಿರವಿ ಕುರುಪ್ ಮತ್ತು ದ್ರೋಣಂ ಪಳ್ಳಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಎನ್ನುವ ಇಬ್ಬರು ಗುರುಗಳಿದ್ದರಂತೆ. ಈ ದ್ರೋಣಂಪಳ್ಳಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕಿನವರೆಂದೂ ಮಾತ್ತೂರು ಪಣಿಕ್ಕರನಿಂದಾಗಿ ಕೇರಳಕ್ಕೆ ಬಂದರೆಂದೂ, ಬಳಿಕ ಅವರು ಕುಂಜನ್ ನಂಬಿಯಾರರ ಗುರುಗಳಾದರೆಂದೂ ತಿಳಿಸುವ ಒಂದು ಕತೆಯಿದೆ. ಪಿ.ಕೆ.ನಾರಾಯಣ ಪಿಳ್ಳೆ ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಅರುವದು ತುಳ್ಳಲ್ ಕಥೆಗಳ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕತೆ ಹೀಗಿದೆ:

"ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಸ್ತ್ರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಬಲಪುಳ, ತೆಕ್ಕುಂಕೂರ್, ಚಂಬಕಶೇರಿ ಮೊದಲಾದ

ರಾಜ್ಯಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಯೋಧರು ಉಡುಪಿಗೆ ಹೋಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತು. ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿದ್ದ ದ್ರೋಣಂಪಳ್ಳಿ(ಓಣಂ ಪಳ್ಳಿ) ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆದು ವೀರಯೋಧರೂ ಕಲಾಕೋವಿದರೂ ಆಗಿ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಉಡುಪಿಗೆ ಬಂದು ದ್ರೋಣಂಪಳ್ಳಿ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪಣಿಕ್ಕರನಿದ್ದ. ಉಡುಪಿಯ ವರೆಗೇನೋ ಹೋದ. ಆದರೆ ಶಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅನಾಸಕ್ತನಾದ. ಗುರುಗಳ ಮನೆಗೆಲಸವನ್ನೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿಶ್ಚಿಂತನಾಗಿದ್ದ. ಶಿಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಗಿಸಿ ಹಿಂತಿರುಗಬೇಕಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಮನೆಗೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಪಣಿಕ್ಕರನನ್ನು ಕಂಡು ದ್ರೋಣಂಪಳ್ಳಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಪತ್ನಿಗೆ ಕನಿಕರವುಂಟಾಯಿತು. ಆಕೆ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಕುಲದೇವತೆಯಾದ ಭಗವತಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಪಣಿಕ್ಕರನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು 'ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಪೂಜಿಸು, ನಿನಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಗಳೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಹರಸಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಳು. ಪಣಿಕ್ಕರ ತನ್ನ ಊರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದ. ಆಚಾರ್ಯರು ಕುಲದೇವತೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಕಾಣದೆ ಕೊರಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಪತ್ನಿ ತಾನು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕ್ಷಮೆಯಾಚಿಸಿದಳು. ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪಣಿಕ್ಕರನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಕೇರಳಕ್ಕೆ ಹೊರಟರು. ಅಂಬಲಪುಳವನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ, ಚಂಬಕಶೇರಿ ರಾಜನಿಗೆ ದ್ರೋಣ ವಂಶಜರಾದ ದ್ರೋಣಂಪಳ್ಳಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಉಡುಪಿಯಿಂದ ತನ್ನ ರಾಜಧಾನಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿರುವ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿಯಿತು. ಅವರನ್ನು ರಾಜಮರ್ಯಾದೆಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡ. ರಾಜನ ಆದರ ಸತ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಪಣಿಕ್ಕರನ ಮೇಲಿದ್ದ ಸಿಟ್ಟೆಲ್ಲಾ ಇಳಿಯಿತು. ಶಿಷ್ಯ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಕ್ಷಮಿಸಿ, ಆಚಾರ್ಯರು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸಿದರು. 'ಪುತ್ತೂರ್' ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಭಗವತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲಾಯಿತು. ಅಂದಿನಿಂದ ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ 'ಪುತ್ತೂರ್ ಭಗವತಿ ಕ್ಷೇತ್ರ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ಬಂದಿತಂತೆ."

ಈ ಮಿತ್‌ನಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಾಪನಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಕೇರಳದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೂ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೇರಳದ ನಂಬೂದಿರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶೂದ್ರ, ನಾಯರ್ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ವರ್ಣಸಂಕರ ಏರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕೇರಳದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಾವಿಧಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ಅಮರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಅವರನ್ನು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ, ಅರಮನೆಗಳಿಗೆ ಕರೆಸಿಕೊಂಡು ಆಶ್ರಯ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಹೋದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕೇರಳದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತಿದ್ದು, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೋಗಿ ಬರುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ತಾಯ್ನಾಡಿನ ಜೊತೆ ಸಂಪರ್ಕ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಕೇರಳದ ಅನೇಕ ರಾಜರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಲೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ನೀಡಿದ ಬಗ್ಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಸಂಗೀತಪ್ರಿಯನೂ ಸಾಹಿತಿಯೂ ಆದ ಸ್ವಾತಿ ತಿರುನಾಳ್ (೧೮೧೩-೪೬) ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಸಂಗೀತಗಾರರನ್ನು ಸನ್ಮಾನಿಸಿದನು. ಈತ ಸ್ವತಃ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂದೂ 'ರಾಜೀವಾಕ್ಷ ಬಾರೋ............' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಕೀರ್ತನೆಯೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದನೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕೇರಳದ ಅನೇಕ ಕಡೆ ರಾಜಾಶ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನೆರವು ನೀಡಿದ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ನೀಲೇಶ್ವರ ಅರಸುಮನೆತನವೂ ಒಂದು. ಇವರು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜಾಸ್ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದ ನಿರಂಜನರು ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆಗೈದಿದ್ದರು. ಅವರು ಬರೆದ 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಯ್ಯೂರಿನ ರೈತದಂಗೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತಾವು ಪಡೆದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿರಂಜನರಂತೆ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಹನವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡದಿರಬಹುದು. ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಹನ ನಡೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯಕ

ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಹನ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಸುಮಾರು ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಕನ್ನಡ-ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಬೆಳೆದ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬ ವಿರಚಿತ 'ಯಕ್ಷಗಾನ ರಾಮಾಯಣ ಪ್ರಸಂಗ' ಮತ್ತು ಕೋಟ್ಟಾರಕರ ಮಹಾರಾಜ ಬರೆದ 'ಕಥಕಳಿ ರಾಮಾಯಣ' ಕೃತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಪದ್ಯಗಳು ಸಮಾನ ಆಶಯ, ವೃತ್ತ ಬಂಧಗಳಿಂದ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಕೆಲವೊಂದು ವೃತ್ತಗಳು ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ಅನುವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ಆರಂಭದ ಸ್ತುತಿಪದ್ಯಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ,

(ಕಥಕಳಿ ಖರವಧಂ)

ರಾತ್ರಿಂಚರನಾಥ ನಾಯೇರುತ್ತನುಂಡವನ್ ತನ್ನೆ
ಹಸ್ತಂಗಳಿರುವದುಂಡು ಪೋಲ್ -ಅತ್ರಯುಮಲ್ಲ
ಮಸ್ತಕಂಗಳುಂ ಪತ್ತುಂಡು ಪೋಲ್ -ಅವನ್ ಸ್ತ್ರೀಕ್ಕಳೆ
ಅತ್ತಲ್ ವರುತ್ತುನ್ನು ಪೋಲ್ ಸದಾ -ಈ ವಿಪಿನೇ
ಆವಾಸಂ ದುಷ್ಕರಂ ಪರ

(ಯಕ್ಷಗಾನ)

ರಾತ್ರಿಂಚರನಾಥನಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಖಳನಿರುವನಂತೆ
ಮಸ್ತಕಂಗಳು ಹತ್ತುಂಟಂತೆ-ಅಷ್ಟಲ್ಲದವಗೆ
ಹಸ್ತಂಗಳಿಪ್ಪತ್ತು ಉಂಟಂತೆ-ಹೆಣ್ಣುಗಳೆಂಬ
ಪಿತ್ತ ತಲೆಗೇರಿಹುದಂತೆ -ಈ ವಿಪಿನದೊ
ಳಿರುವುದು ಕಷ್ಟರಾಘವ

ಹೀಗೆ ನೂರಾರು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಹಜವಲ್ಲದ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನು ಮಲಯಾಳಂ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಮಲಯಾಳಂನ ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಟಿಯ ವೃತ್ತವೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಟಿಯ ವೃತ್ತದಲ್ಲೂ ಬಳಸಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕಥಕಳಿ
ದಶರಥ ನರಪಾಲನ್ ತಾನ್ ಚೊನ್ನದ್ ಕೇಟ್ಟ ಶೇಷಂ
ವಿಚಲಿತ ತರುಶೈಲಾಂತಂ ಲೋಲ ಭೂಮಂಡಲಂ ತಂ
ಅರುಣ ವದನ ರಶ್ಮಿಯುತಂ ಪ್ರೋಜ್ವಲದ್ದೃಷ್ಟಿ ಸ್ವರೂಪಂ
ಕುಶಿಕ ಸುತ ಮುನೀಶನೇವಂ ಕೋಪಮುಂ ಪೂಂಡುಚೇನ್ನಾನ್॥

(ಯಕ್ಷಗಾನ)
ದಶರಥನರಪಾಲನ ಪೇಳ್ದುದಂ ಕೇಳುವಾಗ
ಎಸೆ ತರುಣಮುಖೀ ಕಾಂತೆ ತತ್ಸಭಾಮಧ್ಯದೊಳಗೆ
ಉಸಿರಿಡುತಂ ಭುಗಿಭುಗಿಲೆನುತಾಚಾರ್ಯನನ್ನೀಕ್ಷಿಸುತ್ತ
ಕುಶಿಕ ಜನತಿಕೋಪಾರೋಧಂ ತಾನಾಗಿರ್ದು ಪೇಳ್ದಂ॥

ಇಂತಹ ವೃತ್ತಗಳು ಮೂಲದ್ರಾವಿಡ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ 'ಅರುಶೀರಡಿಯ ಆಶರಿಯ ವಿರುತ್ತ'ಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ತಮಿಳು ಕಂಬ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿದ್ದಂತಹ ಈ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಗಣನಿಯಮಗಳನ್ನು ಒಂದಷ್ಟು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಿ ಮಲಯಾಳಂ ಕವಿ ಕಥಕಳಿ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಮಲಯಾಳಂನ ಕೇಕಯ ವೃತ್ತಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನೂ ಈ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಸಭಾಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಲಯಾಳಂ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬ, ತನ್ನ ರಾಮಾಯಣ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ನೇರ ಪ್ರಭಾವ ಪಡೆದ ಸಂದರ್ಭ ಇದೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ..

ಕವಿ ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನು ಕೇರಳ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಡಿ ಪ್ರದೇಶವಾದ ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಕುಂಬಳೆಯವನು ಅವನು ಕೇರಳದೆಲ್ಲೆಡೆ ಸಂಚರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈ ತೆರನ ಪ್ರೇರಣೆ ಕವಿ ಸಹಜವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಆನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮಲಯಾಳಂ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗೋವಿಂದಪೈಗಳ 'ಗೊಲ್ಗೊಥಾ', 'ವೈಶಾಖೀ' ಮೊದಲಾದ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಮಲಯಾಳಂನ ಕುಮಾರನ್ ಆಶಾನ್ ಮತ್ತು ವಳ್ಳತ್ತೋಳ್ ನಾರಾಯಣ ಮೇನೋನರ ಕೃತಿಗಳ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪೈಗಳ ಗೊಲ್ಗೊಥಾ ಮತ್ತು ವಳ್ಳತ್ತೋಳರ 'ಮಗ್ದಲದ ಮರಿಯಳು' ಬೈಬಲ್‌ನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನಾಧರಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪೈಗಳ 'ವೈಶಾಖಿ' ಆಶಾನರ 'ಕರುಣ' ಇವು ಬುದ್ಧನ ಕತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು. ಅಲ್ಲದೆ ಗೋವಿಂದ ಪೈಗಳ 'ವಾಸವದತ್ತೆ', 'ಮಾತಂಗಿ' ಎಂಬೀ ಕವಿತೆಗಳ ಹಾಗೂ ಆಶಾನರ 'ಕರುಣ' 'ಚಂಡಾಲ ಭಿಕ್ಷುಕಿ' ಯ ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ. ಪೈಗಳ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳಂ ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ಸಾದೃಶ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ. ಕಾಸರಗೋಡು ಪ್ರದೇಶದ ಬರಹಗಾರರ

ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳ ನಡುವೆ ಮಲಯಾಳಂ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರನ್ನು ಮಲಯಾಳಂ ನುಡಿ ಗಾಢವಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಅನುವಾದ

ಕನ್ನಡ ಮಲಯಾಳಂ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದುದು ಅನುವಾದಗಳು ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಥೆ, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಇಂಡಿಯಾ ಆಶಾನ್ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅನೇಕರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಬಂಧ ಹೆಚ್ಚುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಎಚ್. ರೋಬರ್ಟ್ ಅವರು ೧೮೯೯ರಲ್ಲಿ ಜೋಸೆಫ್ ಮುಳಿಯಿಲ್ ಅವರ 'ಸುಕುಮಾರಿ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದರು. ಇದು ಮಲಯಾಳಂನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯೂ ಹೌದು. ಬಳಿಕ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ. ತಗಳಿ ಶಿವಶಂಕರ ಪಿಳ್ಳೆ, ವೈಕಂ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಬಷೀರ್, ಎಂ.ಟಿ. ವಾಸುದೇವನ್ ನಾಯರ್, ಎಸ್.ಕೆ. ಪೊಟ್ಟೆಕಾಟ್, ಲಲಿತಾಂಬಿಕ ಅಂತರ್ಜನ, ಓ ಚಂದು ಮೇನನ್ ಮೊದಲಾದವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ವಳ್ಳತ್ತೋಳ್, ಕುಮಾರನ್ ಆಶಾನ್ ಮೊದಲಾದವರ ಕವಿತೆಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಏಕಾಂಕಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಮಲಯಾಳಂ ಕವಿತೆಗಳು, ಕುಂಜನ್ ನಂಬಿಯಾರರ ತುಳ್ಳಲ್ ಕತೆಗಳು, ಲೀಲಾತಿಲಕಂ ನಂತಹ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ. ವೈಕಂ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಬಷೀರ್, ಎಂ.ಟಿ. ವಾಸುದೇವನ್ ನಾಯರ್, ಮಾಧವಿಕುಟ್ಟಿ ಮೊದಲಾದವರ ಕತೆಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಒಂದು ಅಂದಾಜು ಪ್ರಕಾರ ಸುಮಾರು ೩೫೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕತೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. (ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಮಲಯಾಳಂಗೆ ಹೋದ ಕತೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಐವತ್ತನ್ನು ಮೀರಲಾರದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ) ಇದರಲ್ಲಿ ಬಷೀರರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

ಕನ್ನಡದಿಂದ ಮಲಯಾಳಂಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಿವೆ. ನಿಸರ್ಗ, ಗ್ರಾಮಾಯಣ, ಚಿರಸ್ಮರಣೆ, ಮೃತ್ಯುಂಜಯ, ವಿವೇಚನೆ, ಸ್ವಾಮಿ ಅಪರಂಪಾರ, ರಂಗಮ್ಮನ ವಠಾರ, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ, ಚಿಡಿಯರ ಕೂಸು, ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು, ಚೋಮನದುಡಿ, ಗೃಹಭಂಗ, ಭಾರತೀಪುರ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಅವಸ್ಥೆ, ಕರ್ವಾಲೋ, ಕಾಡು, ಭುಜಂಗಯ್ಯನ ದಶಾವತಾರಗಳು, ಪರಸಂಗದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮ, ಫಣಿಯಮ್ಮ, ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ, ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಮತ್ತು ಅರಮನೆ-ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಮೊದಲಾದವರ ಕತೆಗಳೂ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡಿವೆ. ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೇರಳ ಸರಕಾರವೇ ಯೋಜನೆ ರೂಪಿಸಿ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕಿಳಿಸಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಅಡಿಗ, ಮೊದಲಾದವರ ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳು, ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಮಲಯಾಳಂಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ.

ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ 'ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಪಂಚ' ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯು ಬಷೀರರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಹೊರತಂದಿತ್ತು. ಮಲಯಾಳಂ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳಿಗೆ ನೂರು ವರ್ಷ ತುಂಬಿದ ಸವಿನೆನಪಿಗಾಗಿ ಕಾಸರಗೋಡಿನಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯಾಗಾರವೊಂದನ್ನು ೧೯೮೮ರಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ

ಕಾರ್ಯಾಗಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಲಯಾಳಂ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಅವುಗಳನ್ನು ಕತೆಗಾರರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯದೊಂದಿಗೆ 'ತರಂಗ' ವಾರಪತ್ರಿಕೆಯು (೨೮-೦೮-೧೯೮೮) ಮಲಯಾಳಂ ಕಥಾಸಂಚಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಅದೇ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ (೦೮-೦೩-೧೯೯೪) ಮಲಯಾಳಂ ಕಥಾಸಂಚಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಅನೇಕ ಮಲಯಾಳಂ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಓದುಗರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. 'ಮಂಗಳ' ವಾರಪತ್ರಿಕೆಯು ಮಲಯಾಳಂನ ಜನಪ್ರಿಯ ಬರಹಗಾರರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಧಾರಾವಾಹಿಯಾಗಿಯೂ ನಿರಂತರ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ದೈನಿಕಗಳು ಭಾನುವಾರದ ವಿಶೇಷ ಪುರವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳಂ ಕತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವೆ. ಮಲಯಾಳಂನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಮಂದಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಮಲಯಾಳಂಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದವರ ಸಂಖ್ಯೆ ವಿರಳ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕೇರಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಹಾಗೂ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗಳ ನೆರವಿನೊಂದಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕವಿತೆ ಹಾಗೂ ಕತೆಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯಾಗಾರವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಅನುವಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳ ಕವಿಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ, ಸ್ವತಃ ಕವಿಯೇ ತನ್ನ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ವಾಚಿಸಿ ಅನುವಾದಿಸುವ ಕವಿಗೆ ತಿಳಿಯಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಕವಿಯ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂವಾದ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯ ಅನುವಾದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಶಿನ ಗೈರುಹಾಜರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡೂ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಿಕರ ನಡುವೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಂವಹನ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಲಯಾಳಂ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂವಹನ ಶೂನ್ಯ. ಆದರೆ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಮಾತುಗಳು ಸಂವಹನ ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಮ್ಮಟ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದೆ. ಹಂಪಿಯ ಅನುಭವಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಮಲಯಾಳಂ ಕವಿಗಳು ಬಳಿಕ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಲಯಾಳ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬರೆದ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ನೆಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಅನುವಾದಗಳು ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಗೆ ಹೋದುದಕ್ಕಿಂತ ಮಲಯಾಳಂನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಕನ್ನಡ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳಂ ಅನುವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದ್ದು ತಗಳಿ, ವಾಸುದೇವನ್ ನಾಯರ್, ಬಷೀರ್ ಮೊದಲಾದವರು ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬಷೀರರ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡು ಪ್ರಕಟವಾದ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿಯೇ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದರು. ಬಷೀರರ ವೈನೋದಿಕ ಶೈಲಿ, ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಆಧ ಆಚಾರಗಳ ವಿಡಂಬನೆ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಓದುಗರ ಆಸಕ್ತಿ ಕೆರಳಿಸಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ಬೊಳುವಾರ್ ಮಹಮ್ಮದ್ ಕುಂಞಿ, ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಮೊದಲಾದ ಬರಹಗಾರರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಬಷೀರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಆದರೆ ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಇಂತಹ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಮಾಡಿದಂತಿಲ್ಲ. ನಿರಂಜನ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಅಲನಹಳ್ಳಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ

ಮಲಯಾಳಂ ಓದುಗರ ಪ್ರೀತಿಯ ಬರಹಗಾರರು. ಕಮ್ಯೂನಿಸಂನ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿಂದ ನಿರಂಜನ ಮೊದಲು ಜನಪ್ರಿಯರಾದರು. 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ' ಕೇರಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳ ಕೃತಿ. ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿಯವರ ಕೃತಿಗಳು ಮಲಯಾಳಂ ವಾರಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗೊಂಡು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದುವು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಮಲಯಾಳಿ ಓದುಗರ ಮನೆಮಾತಾದರು. ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಲಯಾಳಂ ಓದುಗರು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೇರಳದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಆಕರ್ಷಣೆ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷರತೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಕ್ಷರ ಮಾಧ್ಯಮ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಷರಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಶೀಘ್ರ ಪ್ರಚಾರ, ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಅನುವಾದ ಕೃತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಗೆ ನೇರವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವು ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿರುತ್ತದೆ. ಅವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದಿರಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧ, ಬೇಕಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಒಂದು ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅಭಿಜಾತ ಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಗಳು, ಆಧುನಿಕ ಕವಿತೆಗಳು, ವಿಮರ್ಶೆ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಕೃತಿಗಳು ಮಲಯಾಳಂಗೆ ಹೋಗಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಕಂಪು ಕಸುವು ದೊರೆತಂತಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಲಯಾಳಂಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ತುಳ್ಳಲ್ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪಾಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಸಣ್ಣ ಕಥಾಲೋಕ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಎರಡೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೊಳಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಆಯಾ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತೆ ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

೧. ಕುಕ್ಕಿಲ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ (ಸಂ) ೧೯೭೫) ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬರ ಯಕ್ಷಗಾನಗಳು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೨. ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಬಿ.ಕೆ. (ಅನು) (೧೯೭೫) ಕುಂಜನ್ ನಂಬಿಯಾರರ ಕಥೆಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೩. ಭಾಸ್ಕರ ಫಣಿಕ್ಕರ್ (ಸಂ) (೧೯೯೦) ಭಾರತ ವಿಜ್ಞಾನ ಕೋಶಂ; ಸಂಪುಟ-೩, ಡಿ.ಸಿ. ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಕೋಟ್ಟಾಯಂ

೪. ವೆಂಕಟರಾಜ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯ (೧೯೮೭) ಕನ್ನಡ ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷಾ ಬಾಂಧವ್ಯ ಸಂಗಮ. ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲಾ ಮೂರನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಸ್ಮೃತಿ ಸಂಪುಟ, ಮುಲ್ಕಿ

೫. ಹರಿಕೃಷ್ಣಭರಣ್ಯ(ಡಾ). (೧೯೯೦) ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ, ಪ್ರಭಸ ಬಿಡುಗಡೆ, ಮಧುರೈ.

○

ವಿರುದ್ಧದಿಂದ ಹೀಗೆ ಊಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನಿಷ್ಠ ಇಮ್ಮಡಿ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನವರೆಗೂ ರಟ್ಟರಾಜರ ಹೆಸರುಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು.

ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮಗಂಭೀರ......ಎಂದು ಅಕಳಂಕನ 'ಪ್ರಮಾಣ ಸಂಗ್ರಹ'ದ ಮಂಗಳ ಶ್ಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ಈ ಶಾಸನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ತರುವಾಯ ಲವಣ ಸಮುದ್ರದಿಂದಾವೃತವಾದ ಜಂಬೂದ್ವೀಪ - ಭರತಖಂಡಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಪ್ರೌಢ ಅಕ್ಷರವೃತ್ತವೊಂದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ರಟ್ಟರ ವಂಶಾವಳಿ ಸುಂದರ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ದುರ್ದೈವವಶದಿಂದ ಎರಗ ಮತ್ತು ಅವನ ಪುತ್ರ ಎಂದರೆ ಒಂದನೆಯ ಸೇನನವರೆಗೆ ಅದೂ ಪುತ್ರ ಶಬ್ದದ 'ಪು' ಅಕ್ಷರದವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಶಾಸನ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇತರ ವಿವರಗಳು ನಷ್ಟಗೊಂಡಿವೆ.

ಎರಡು: ಇದೂ ಕೂಡ ಜೈನ ಶಾಸನವಾಗಿದ್ದು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿನ ಒಟ್ಟು ೧೬ ಸಾಲುಗಳು ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಮೊದಲ ಶಾಸನದಂತೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣ ಸಂಗ್ರಹದ ಮಂಗಳ ಪದ್ಯದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಮೊದಲ ಸಾಲು ಪೂರ್ಣ ನಷ್ಟಗೊಂಡಿದ್ದು, ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸಾಲಿನ ಕೆಲವು ಅಕ್ಷರಗಳೂ ತ್ರುಟಿತಗೊಂಡಿವೆ. ೩ನೆಯ ಸಾಲಿನಿಂದ ೧೩ನೆಯ ಸಾಲುಗಳವರೆಗೆ ದಿಗಂಬರ ಜೈನಪಂಥದ ಮುನಿ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ತುತಿಯಿದೆ. ಇದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ತರುವಾಯ ನೋಡೋಣ.

ಇದರ ಹದಿನೈದನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ ದೇವ-ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಹೆಸರಿದ್ದು ಹದಿನಾರನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ತತ್ಪಾದ(ಪದ್ಮೋಪಜೀವಿ)' ಎಂಬುದರ 'ತತ್ಪಾದ(ಪ)'ದ ವರೆಗಿನ ಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸಾಮಂತರಾಗಿದ್ದ ರಟ್ಟರ ವಿವರಗಳು ಇದ್ದವೆಂಬುದು ಖಚಿತ. ಕನಿಷ್ಠ ಇಮ್ಮಡಿ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯ, ಇಮ್ಮಡಿ ಸೇನರ ಪೈಕಿ ಒಬ್ಬನ ಹೆಸರಾದರೂ ಇರಬೇಕು. ಇತರ ದಾನಸಂಬಂಧಿ ವಿವರಗಳು ಇರುವುದೂ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ.

ಮೂರು: ಈ ಶಾಸನ ಕೂಡ ಹನುಮಂತದೇವರ ಗುಡಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಂತೆ ಇದು ತೀರ ತ್ರುಟಿತವಾಗಿರದೆ ೨೪ನೆಯ ಸಾಲುಗಳವರೆಗೆ ಪಾಠ ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲಿನ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ದೇವತಾಸ್ತುತಿ ಮತ್ತು ಚಾಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ಭಾಗ ಕಳೆದುಹೋಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಸಾಲಿನ ಬಲಭಾಗದ ಕೆಲವು ಅಕ್ಷರಗಳ ಭಾಗ ತುಂಡಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ.

ಈಗಿರುವಂತೆ ೨೪ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ, ಕೊನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಪಾಶಯ ಭಾಗವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದುದೆಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಉಳಿದು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿಗ್ರಹಿಯ ಹೆಸರು ನಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಚಾಳುಕ್ಯ ವಿಕ್ರಮಕಾಲದ ೫೪ನೆಯ ಸೌಮ್ಯ ಸಂವತ್ಸರ ಆದಿತ್ಯವಾರ ಎಂಬಷ್ಟು ಮಿತಿಸಂಬಂಧಿ ವಿವರಗಳು ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೩೦ಕ್ಕೆ ಇದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಫ್ಲೀಟರು ನೀಡಿರುವ ವಿವರಗಳಂತೆ ೧೧೨೮ರ ವರೆಗೆ ರಟ್ಟದೊರೆ ಇಮ್ಮಡಿ ಸೇನ ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿದ್ದ. ಅವನ ತರುವಾಯ ರಟ್ಟ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದನೆಂದು ಫ್ಲೀಟ್ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[1] ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಅಂಕಿದೇವ ರಟ್ಟ ವಂಶದವನೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತ ಫ್ಲೀಟರು ಈತ ಯಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಖಚಿತ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಸವದತ್ತಿ ರಟ್ಟರ ವಂಶಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಈತನ ಹೆಸರು ಸೇರಿಸಿಲ್ಲ. ರಟ್ಟರ ಇತರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ಈತನ

ಉಳ್ಳಾಗಡ್ಡಿ ಖಾನಾಪುರ ಶಾಸನಗಳು

ಎಂ.ಬಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ

ಉಳ್ಳಾಗಡ್ಡಿ ಖಾನಾಪುರ ಊರು ಹುಕ್ಕೇರಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಾಮ. ಸಂಕೇಶ್ವರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ೯ ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದಲ್ಲಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೆದ್ದಾರಿ ಸಂ.೪ ರ ಪಶ್ಚಿಮ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಸು.೩ ಕಿಲೋಮೀಟರ್ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಗಡಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಜೈನಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಈ ಊರಲ್ಲಿ ಈಗ ಮಹಾವೀರ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಒಂದು ಬಸದಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಸದಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಪೌಳಿಯ ಉತ್ತರ ಬದಿಯ ಗೋಡೆಗೆ ತಾಕಿದಂತೆ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಮೂರ್ತಿಯ ಹಿಂಬದಿ ಒಂದು ಶಾಸನ ಕೆತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ.(ಸಂ.೪) ಊರ ಹನುಮಂತ ದೇವರ ಗುಡಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಐದು ಶಾಸನಗಳು ಕಂಡು ಬಂದಿದ್ದು ಸಂ.೩ನೆಯ ಶಾಸನ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದವು ತ್ರುಟಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಆರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲದೆ ಊರ ಪಶ್ಚಿಮ ಬದಿಯ ಬೇಲಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೀರಗಲ್ಲು ಪತ್ತೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಕೂಡ ಶಾಸನವಿದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿನ ಹನುಮಂತ ದೇವರ ಗುಡಿಯ ಪೌಳಿಯಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ವರದಿಗಳಿದ್ದು, ಇನ್ನುಳಿದ ಐದು ಶಾಸನಗಳು ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.[೧] ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳ ಪಾಠ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಇದೇ ಮೊದಲು.

ಒಂದು: ಇದರ ಮೊದಲ ಒಂಬತ್ತು ಸಾಲುಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದ್ದು ಇನ್ನುಳಿದ ಭಾಗ ನಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಪ್ರತಿಸಾಲಿನ ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸು.೧೧ ಅಕ್ಷರಗಳಷ್ಟು ಭಾಗ ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಕಳೆದು ಹೋಗಿ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿನ ಪಾಠ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದಾನಿ, ಪ್ರತಿಗ್ರಹಿ, ದಾನವಿವರ, ಮಿತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸವದತ್ತಿ ರಟ್ಟರ ವಂಶಾವಳಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ, ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನ, ಕಣ್ಣಮ-I ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗ ಎರಗರ ಹೆಸರುಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಂಡು ಬಂದಿವೆ. ನನ್ನ ಮತ್ತು ಕನ್ನ(ಣ್ಣ)-Iರ ನಡುವೆ ಒಂದನೆಯ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನ, ಡಾಯಿಮರ ಹೆಸರುಗಳೂ ಹಾಗೂ ಎರಗನ ತರುವಾಯ ಅಂಕ(ಸು.ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೪೭ ರಿಂದ ೧೦೬೪) ಎರಗನ ಮಗ ಸೇನ-I (ಸು.ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೬೪ರಿಂದ ೧೦೬೬) ಕಣ್ಣಕೈರ(ಸು.೧೦೬ ರಿಂದ ೧೦೬೮) ಅವನ ತಮ್ಮ ಇಮ್ಮಡಿ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯ(ಸು.೧೦೬೮ ರಿಂದ ೧೦೯೪) ಮತ್ತು ಇಮ್ಮಡಿ ಸೇನ (ಸು.ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೯೪ ರಿಂದ ೧೧೨೫) ಇವರ ಹೆಸರುಗಳು ನಷ್ಟಗೊಂಡಿವೆ. ಇವಿಷ್ಟು ಹೆಸರುಗಳು ತ್ರುಟಿತ ಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಊಹಿಸಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಶಾಸನದ ೫ನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಹೆಸರು ಕಂಡು ಬಂದಿರುವುದಾಗಿದೆ. ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೭೬ ರಿಂದ ೧೧೨೬ ಎಂಬುದು ಖಚಿತ

ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿರುವಂತೆ ಕಾಣದು. ಬಹುಶಃ ಈತ ಇಮ್ಮಡಿ ಸೇನನ ಹಿರಿಯ ಮಗನಾಗಿದ್ದು ಮುಮ್ಮಡಿ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಪಟ್ಟವೇರಿ ಬೇಗನೆ ತೀರಿ ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಈತನ ಆಡಳಿತಾವಧಿ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷ ಅಥವಾ ತಿಂಗಳಿನಷ್ಟಾಗಿದ್ದು, ಇಮ್ಮಡಿ ಸೇನ ಮತ್ತು ಮುಮ್ಮಡಿ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯರ ಮಧ್ಯಮಾವಧಿ-ಎಂದರೆ ೧೦೩೦-೧೧೩೫ರಲ್ಲಿ ಆಳಿರಬೇಕು. ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ರಟ್ಟ ಶಾಸನಗಳು ಈ ಅಂಕಿದೇವನನ್ನು ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸೇನನ ಹೆಂಡಂದಿರ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಈಗ ಈ ಅಂಕಿದೇವನನ್ನು ಒಂದನೆಯ ಕಣ್ಣನ ಮಗ ಅಂಕ (ಸು.ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೪೭-೧೦೬೪)ನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಅಂಕ-ಇಮ್ಮಡಿ (ಸು.೧೧೨೯ ರಿಂದ ೧೧೩೫) ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನ ಪೆರ್ಗಡೆ ಬಮ್ಮಣಯ್ಯನೆಂಬವನ ಹೆಸರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಇತರ ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯಗಳಾವುವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾಲ್ಕು: ಊರ ಬಸದಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿರುವ ಬಾಹುಬಲಿ ಮೂರ್ತಿಯ ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸನ ಪತ್ತೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ಜಗದೇಕಮಲ್ಲ II(ಜಯಸಿಂಹ)ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ೬ನೆಯ ವರ್ಷದ (ವೈಶಾಖ) ಸು.೧೦ ಸೋಮವಾರ ಎಂದರೆ, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೪೪ ಎಪ್ರಿಲ-ಮೇ ತಿಂಗಳ ಮಿತಿ ಇದರದಾಗಿದೆ. ಶಾಸನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಹಲವಾರು ಕಡೆ ಸವೆದು ಹೋಗಿದೆ. ಕಂಡರಣೆಕಾರ ಶಿಲೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನುಣುಪುಗೊಳಿಸದೇ ಕಂಡರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಸನವನ್ನು ಓದುವಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ತೊಂದರೆಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೂರನೆಯ ಕತ್ತಮನ ಕಾಲಾವಧಿಯದೆಂದು ಫ್ಲೀಟರು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುವುದು ಸೂಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಜೈನ ಶಾಸನವಾಗಿದ್ದು 'ಪ್ರಮಾಣ ಸಂಗ್ರಹ'ದ ಪದ್ಯದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ.[೪]

ಅಯ್ದು: ಈ ಶಾಸನವಿರುವ ಕಲ್ಲನ್ನು ಹನುಮಂತದೇವರ ಗುಡಿಯ ಎದುರಿನ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಆರಂಭದ ಮುಖ್ಯಭಾಗ ಕಳೆದುಹೋಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಬಲಭಾಗದ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ನಾಶವಾಗಿವೆ. ಇದು ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ದೊರೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಮಂತರಾದ ಸವದತ್ತಿಯ ರಟ್ಟರ ಮೇಲಾಳಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಬಿರುದುಗಳಾಗಲೀ ಹೆಸರುಗಳಾಗಲೀ ಉಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ೧೬ನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಪೆರ್ಗಡೆ ಚಾಮುಂಡನೆಂಬವನ ಹೆಸರು ಕಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಆತ ದಾನಿಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ಊಹಿಸಬಹುದು.[೫] ಎರಡನೆಯ ಶಾಸನದಂತೆ ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನ ದಿಗಂಬರ ಪಂಥದ ಮುನಿಪರಂಪರೆಯ ಸ್ತುತಿ ಬಂದಿದೆ. ಇವೆರಡು ಶಾಸನಗಳು ನಿಷಧಿ ಬರಹಗಳಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆರು: ಇದೊಂದು ಚಿಕ್ಕ ತುಂಡಾಗಿದ್ದು ಅಂತ್ಯದ ಶಾಪವಾಕ್ಯ ಮಾತ್ರವಿದೆ. ಶಾಪವಾಕ್ಯದ ತರುವಾಯ ವೃತ್ತವೊಂದರಲ್ಲಿ ಯಾವನೋ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದೆಯಾದರೂ ಅವನ ಹೆಸರಿನ ಭಾಗ ನಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ತುಂಡಿನ ಲಿಪಿ ತೀರಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಒಂದನೆಯ ಶಾಸನಕ್ಕಾಗಲೀ ಎರಡನೆಯ ಅಥವಾ ಅಯ್ದನೆಯ ಶಾಸನಕ್ಕಾಗಲೀ ಇದನ್ನು ಜೋಡಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇದೇ ಬೇರೆ ಶಾಸನವಾಗಿರಬಹುದು.

ಏಳು: ಮೇಲಿನ ಆರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲದೆ ಸು.೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಲಿಪಿಯುಳ್ಳ ಒಂದು ವೀರಗಲ್ಲು ದೊರೆತಿದೆ. ಸದ್ಯ ಇದರ ಪಾಠವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಈ ಶಾಸನಗಳ ಪೈಕಿ ೨,೩,೪ ಮತ್ತು ೫ನೆಯದರಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಕುರಿತ ವಿವರಗಳು ಬಂದಿವೆ. ೨ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಋಷಭದೇವ ಪ್ರಣೀತ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಗೌತಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮೊದಲಾದ ಮುನೀಂದ್ರೋತ್ತಮರೂ ನಂದಿಗಣ, ದೇಶೀಯಣ ಮೊದಲಾದ ಗಣಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಉಂಟಾದವು. ನಂದಿ ಗಣದಲ್ಲಿ ಪದ್ಮನಂದಿ ಆಚಾರ್ಯ ಚಾರಣ್ಯದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿ ಲೋಕವಿಖ್ಯಾತನಾದನು. ದೇಶೀಯಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಧರದೇವ ಮೊದಲಾದ ವಿಖ್ಯಾತ ಮುನಿಗಳಾದರು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ತ್ರುಟಿತವಾಗಿರುವ ೩ ರಿಂದ ೭ರ ವರೆಗಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೭೩(ಹಳೆ.೧೪೦)ಯಲ್ಲಿನ ೧ ರಿಂದ ೧೩ರ ವರೆಗಿನ ಪಾದಗಳ ಪಾಠ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಅನಂತರದ ದೇಶೀಯಗಣದಲ್ಲಿನ ಮುನಿಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರೀಧರದೇವನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದೆ. ಈ ಸ್ತುತಿಪದ್ಯ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಖಾನಾಪುರದ ಈ ಶಾಸನದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮುನಿಯ ಹೆಸರಿದ್ದು, ಅದು ತ್ರುಟಿತ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಗಿದೆ. ೧೩ನೆಯ ಸಾಲಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಪದ್ಮನಂದಿಯ ಸ್ತುತಿ ಬಂದಿದೆ. ಶ್ರೀಧರದೇವನ ಶಿಷ್ಯನೆಂದು ಮಲಧಾರಿದೇವನ ಹೆಸರು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಖಾನಾಪುರ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಶ್ರೀಧರದೇವ ಇವರಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಶಾಸನ ಕೂಡ ದೇಶೀಯಗಣದ ಪುಸ್ತಕ ಗಚ್ಛಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಮುನಿಯ ಹೆಸರು ತ್ರುಟಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಸ್ವತಃ ರಾಜನಾದ ಅಂಕಿದೇವನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಬಸದಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ ಶಾಸನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಪೆರ್ಗಡೆ ಬಮ್ಮಣನಯ್ಯನಲ್ಲದೆ ಜಿನಪತಿ ಪಾದಭಕ್ತನಾದ ಪೆರ್ಗಡೆ ಬೊಪ್ಪನೆಂಬುವವನನ್ನೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಹೆಸರಿಸಿದೆ. ಬಸದಿಗೆ ಒಟ್ಟು ೪೫೦ ಕಮ್ಮ ಹೊಲ ಮತ್ತು ಚತುರಸ್ರದಾನಶಾಲೆ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೪೪ ಶಾಸನ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥದ್ದು. ಪುನ್ನಾಗವೃಕ್ಷಮೂಲಗಣದ ಕನಕಸ್ವಾಮಿ ಸಿದ್ಧಾಂತೇಶ ಮುನಿಗೆ (ಬಸದಿ ಮತ್ತು ಬಾಹುಬಲಿಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಳಿಸಿದ ತರುವಾಯ) ನೂರು ಕಮ್ಮ ಹೊಲವನ್ನು ಕಾಲು ಕರ್ಚಿ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಯ್ದನೆಯ ಶಾಸನ ಪುನಃ ದಿಗಂಬರ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಬಹಳಷ್ಟು ತ್ರುಟಿತವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ೨ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಶ್ರ.ಬೆ.ಶಾಸನ ಸಂ.೧೭೩(ಹೊಸ ೧೪೦) ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ 'ಶ್ರೀಮನ್ನಾಭೇಯ..' ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಪದ್ಯವಿರುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಕೊಂಡ ಕುಂದಾಚಾರ್ಯರ ವರ್ಣನೆ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಾಸನದಂತಿರದೆ, ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ೨ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀಧರದೇವ ಮುನಿಯ ಹೆಸರೂ ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ಮಾಘನಂದಿ ಮುನಿಯ ಹೆಸರೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ಖಾನಾಪುರದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಶ್ರೀಧರದೇವ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯ ಮಾಘನಂದಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಇದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವಂತೆ ಮೂಲಸಂಘದ ಕೊಂಡಕುಂದಾನ್ವಯದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯಗಣ ಮತ್ತು ಬಹುಶಃ ಪುಸ್ತಕ ಗಚ್ಛಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪರಂಪರೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಮತ್ತು ಯಾಪನೀಯ ಪಂಗಡಗಳೆರಡೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಗಾವುಂಡರ ಬಸದಿ ಪಿರಿಯ ಬಸದಿ ಎಂಬಂಥ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ, ಕನಿಷ್ಟ ಮೂರು ಬಸದಿಗಳಾದರೂ ಖಾನಾಪುರದಲ್ಲಿ

III. ರಟ್ಟ ಅಂಕಿದೇವ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೯-೩೦(ದೀಪಸ್ತಂಭದ ಸಮೀಪ)
(ಮೇಲ್ಭಾಗ ನಷ್ಟ)

೧. ಸುಃ ಸಂಕಥಾ ವಿನೋದದಿಂ................
೨. ಹಾ ಶಬ್ದ ಮಹಾಸಾಮನ್ತಂ ವಿಜಯ(ಲಕ್ಷ್ಮೀ).........
೩. ವರಾಧೀಶ್ವರಂ ರಟ್ಟಕುಳಭೂಷಣಂ ಶ್ರೀ ಮ...................
೪. ನ ಶ್ರೀ ಮದಂಕಿದೇವರಸರ ನಿಯಾಮದಿಂ ಶ್ರೀ ಮನ್ಮಹಾಪ್ರ................
೫. ವೆರ್ಗ್ಗಡೆ ಬಮ್ಮಣಯ್ಯಂ ಮಾಡಿಸಿದ ಬಸದಿಗೆ ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾ ಪ್ರ
೬. ರಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯುಂ ಮಾಡಿಸಿ ಖಂಡಸ್ಫುಟಿತ ಜೀರ್ಣ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕಂದೇವರ ಸರು.....
೭. ರ ದಾನಕ್ಕಂ ಶ್ರೀಮಚ್ಚಾಳುಕ್ಯ ವಿಕ್ರಮಕಾಲದ ೫೪ನೆಯ ಸೌಮ್ಯ ಸಂ.........
೮. ಆದಿವಾರದಂದು ಶ್ರೀಮೂಲಸಂಘದ ದೇಶೀಯಗಣದ ಪೊಸ್ತಕಗಚ್ಛದ......
೯. ಶ್ರೀಪಾದ ಪ್ರಕ್ಷಾಳನಂ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಕೆಯಿ ಕಂಮ ೪೫ಂ ಅದಕ್ಕ ಸೀಮೆದ.....
೧೦. ಕಲುಹಳ್ಳದಿಂ ಪಡುವಲು ಮಾನ್ಯದೊಳಗೆ ಗಾವುಂಡರ ಬಸದಿಯ ಗರ್ದ್ದೆ......
೧೧. ವಲು ದೇವರ ಸರುಗಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಗರ್ದ್ದೆ ಕಮ್ಮ ೨ಂ ಊರಿಂಪಡುವಲುಮೂಲಿ.....
೧೨. ಪಡುವಲುಂ ತೆಂಕಲುಂ ಮಾರ್ಗ್ಗದಸೀಮೆಯಿಂ ಕೊಟ್ಟ ತೋಂಟಗ ಗಾವುಂಡ......
೧೩. ಸೂತ್ರದಿಂ ಸಯ್ತಿಂ ಮೂಡಮೊಗದೆ ಪಿರಿಯ ಬಸದಿಯ ಕಟ್ಟಿನ.......
೧೪. ಬಡಗ ಮೊಗದಿಂ ಚತುರಸ್ರದಾನ ಸಾಲೆ ಆ ಬಸದಿಯ ಕೆ(ಯಿ).....
೧೫. ದು ಪಣವೆರಡು ಅಂಕದೊಳಂ ಗದ್ಯಾಣ ೧ ಪಣ ೨.೧ ಈ ಧರ್ಮ್ಮಮಂ....
೧೬. ಗಂಗಾವಾರಣಾಸಿ ಗೋದಾವರಿ ಪ್ರಮುಖ ತೀರ್ಥಗಳೊಳುಂದ....
೧೭. ಟ್ಟ ಫಳಮಕ್ಕುಂ॥ ಬಹುಭಿರ್ವ್ವಸುಧಾವತ್ತಾ ರಾಜಭಿಸ್ಸಗರಾ.......
೧೮. x ದಾ ಭೂಮಿಸ್ತಸ್ಯತಸ್ಯತದಾಫಳಂ॥ ಈ ಧರ್ಮ್ಮಮನಳಿದಂಗೆಗ.....
ಇನ್ನೊಂದು ತುಂಡು:
೧೯. ಪ್ರಮುಖ ತೀರ್ಥಗಳೊಳಿಂದ ಕಪಿಲಾಸಹಸ್ರಂಗಳಂ ಕಱು
೨೦. ಸ್ವದತ್ತಾಂ ಪರದತ್ತಾಂ ವಾ ಯೋಹರೇತಿ ವಸುಂಧರಾಂ ಷಷ್ಟಿರ್ವ್ವರ್ಷ.....
೨೧. ಜಾಯತೇ ಕ್ರಿಮಿಃ॥ ನ ವಿಷಂ ವಿಷಮಿತ್ಯಾಹುರ್ದ್ದೇವಸ್ವಂ......
೨೨. ನಂ ಹಸ್ತಿ ದೇವಸ್ವಂ ಪುತ್ರ ಪೌತ್ರಿಕಃ॥ ಶ್ರೀ ಜಿನಪತಿ ಪಾದಪಂಕ......
೨೩. ಕ್ಕೆ ಮಂಡನಮೆನೆ ದಾನಕಲ್ಪಲತೆ ಭೂತಳಮೆಲ್ಲಮೆನೆಪ್ಪಿ........
೨೪. ಪೊಗಳೆ ಪೆರ್ಗ್ಗಡೆ ಜೊಪ್ಪನುದಾತ್ತನಾದನತ್ಯನುಪಮ ತೇಜನಿಂದು(ದು)....

VI. ಕಾರ್ತವೀರ್ಯ **III** ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೪-(ಬಸದಿಯ ಬಾಹುಬಲಿ ಮೂರ್ತಿಯ ಹಿಂಬದಿ)

೧. ಶ್ರೀಮತ್ ಪರಮಗಂಭೀರ ಸ್ಯಾದ್ವಾದಾಮೋಘ ಲಾಂಛನಂ......
೨. ತ್ರೈಳೋಕ್ಯನಾಥಸ್ಯ ಶಾಸನಂ ಜಿನ ಶಾಸನಂ। ಸಕಳಜನಪ್ರೂ(ಕೋ).....
೩. ಕ್ಕೀ ಗುಣೌಘ ಪ್ರವರ್ದ್ಧ........ಸ್ಟಬ್ಬಿರಮ ಜಿನಪತಿ......ನಿತಾನ್ತ......
೪. ಗ ವೃಕ್ಷಮೂಲ ಗಣೋx ಮದನೂನಾ............

ಇದ್ದವೆನ್ನಬಹುದು. ನಾಲ್ಕು ಇದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಸವದತ್ತಿ, ಹೂಲಿ, ಮುನವಳ್ಳಿ, ರಾಯಭಾಗ, ಬೆಳಗಾವಿ, ಹಲಸಿಗೆಗಳಂತೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಖಾನಾಪುರ ಕೂಡ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ದೊಡ್ಡ ಜೈನಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಶಾಸನ ಪಾಠಗಳು

೧. ಕ. ಚಾಳುಕ್ಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ -೬ (ದೀಪಸ್ತಂಭದ ಹತ್ತಿರ)
೨. ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮಗಂಭೀರ ಸ್ಯಾದ್ವಾದಾಮೋಘಲಾಂಛನಂಜೀಯಾತ್ತ್ರೈಳೋಕ್ಯ.........
೩. ಅದೆನ್ತೆನೆ॥ ಅನಿಳಾಹತ ಚಳಿತ ವಿವಿಧ ಪ್ರವಿಳಸತ್ತ.........
೪. ಶಾಸ್ಪಾಳನ ವಿಭಿನ್ನ ಶುಕ್ತಿಮುಕ್ತಿ ಮುಕ್ತಾಫಳ ಕಳಾಪಪ್ರವಾಹಮ.......
೫. ಪಿಂಜರಿತ ಲವಣಜಳಧೀವಳಯ ವೇಳಯಿತ ಜಂಬೂದ್ವೀಪದ ಭರ(ತ).........
೬. ಷ್ಪ್ರಕಧಿನಾಥದ್ದಿರ್ೀರಚ್ಚಾರ್ಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತ್ತಿಗೆ (ರ) ಡಿಲ್ವದ್ಸ್ಪೂರ್ರತ್ತಿರ್ಭುವನ(ಮ) ....
೭. xಶದಿಂ॥ ತತ್‌ಪಾದ ಪದ್ಮೋಪಜೀವಿ॥ ಧುರದೊಳಿದಿರ್ಚ್ಚಿದವೀರ(ಟ್ಟ).........
೮. xಣದಿಂದೊಂ(ಧರಿ)ಬಿರುದಿನ ಪೆಸರಾದುದವರ ಘಂಟಾಭಾರನಂನ್ನಭೂ(ಪ).......
೯. ಪ ಕಂನ್ನಮೋರ್ವ್ವಿಪಂ ಧರ್ಮ್ಮಜ್ಞಂ ತತ್ತನೆಯನೆಱಗಭೂಪಂ.........
೧೦. (ಭೂ)ಪನಾತನ (ಪು)..........

II. ೬ನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ (ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿನ ಕಲ್ಲು)

೧. ....
೨. ....(ಶಾ)ದ್ವಾಮೋಘಲಾಂಛನಂ ಜೀ(ಯಾ)..........
೩. ....ನಂ ಜಿನಶಾಸನಂ॥ಶ್ರೀಮನ್ನಾಭೇಯನಾಥಾಢ್ಯಮಳ
೪. ....ವಾರ್ದ್ಧಿ ಪ್ರಧ್ವಸ್ತಾಘ ಪ್ರಮೇಯ ಪ್ರಚಯವಿಷಯ ಕೈವಲ್ಯಬೋಧೋ......
೫. ಶಬಳಿತ ಜನತಾನನ್ದನಾದೋರು ಘೋಷಃಸ್ಥೇಯಾದಾಚಂದ್ರತಾರಂ ಪರಮಸುಖ.......
೬. ಶ್ರೀ ಮುನೀಂದ್ರೋತ್ತಮ ರತ್ನವರ್ಗಾಃ ಶ್ರೀ ಗೌತಮಾದ್ಯಾ ಪ್ರಭವಿಷ್ಣವಸ್ತೇ ತತ್ರಾಂಬುಧೌ
೭. ತತೌನಂದಿ ಗಣೋಬಭೂವ॥ಶ್ರೀ ಪದ್ಮನನ್ದೀತ್ಯನವದ್ಯನಾಮಾಹ್ಯಾಚಾರ್ಯ್ಯ ಶಬ್ದೋ......
೮. ಧಿಗತಾಯ ಮುದ್ಯಚ್ಚರಿತ್ರ ಸಂಜಾತ ಸುಚಾರಣದ್ಧಿ॥ದೇಶೀಯಗಣ......
೯. ರಾಶಾಜಾತಃ ಶ್ರೀಧರದೇವೊ ಮುಕ್ತಾಮಣಿರಮಳ ಸದ್ವೃತ್ತಃ॥ ಜೀಯಾ(ದ)
೧೦. ತವಾರಿನಿಧಿವರ್ದ್ಧನ ಪೂರ್ಣ್ನಚಂದ್ರಃ ವಾರಾಶಿಗಂಭೀರಗಣೌಭಿರಾ(ಮಃ)
೧೧. ಅವರ ಶಿಷ್ಯರು॥ ಆನಂದಸ್ಯಂದ್ಯಾ(ಮೇಂದಂ)ಹಿತಮಿತವಚನಂ ಸೇವ್ಯಂಭ.......
೧೨. ಭವತಿ ಭವಭೃತಾಂ(ತಾಯಿನಾಂ)ಜನ್ಮ(ವಾದ್ಧೇಃ) ಕೀರ್ತ್ತಿಪೀಯೂಷ ಮೂ........
೧೩. ಲಾಂ ಯಸ್ಯಾಸ್ಯಮುರ್ವ್ವರಾಯಾಂ (ಪಚೀ)ಯತುನೀಪರಾಂ ಪದ್ಮನಂದೀ ಶ್ರೀ.......
೧೪. (ವ)ನಾಶ್ರಯ ಶ್ರೀ ಪೃಥ್ವೀವಲ್ಲಭ ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ ಪರಮೇಶ್ವ.............
೧೫. ....ಭರಣ ಶ್ರೀ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇ.........
೧೬. ....ಲುತ್ತಮಿರೆ ತತ್ಪಾದ(ಪ)...........

೫. ದುದಂ ಮಾಣ್ಗ ಪೆರ್ಗ್ಗಡೆ ಲ......ಮೀಜಿದೊಂದಂನಿನ್ನಡ.....
೬. ಮುದವಿನ ೦ ಕನಕಸ್ವಾಮಿ ಸಿದ್ಧಾನ್ತೇಶ॥ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಮಧಿಗತ.....
೭. ಚ ಮಹಾಶಬ್ದ ಮಹಾಸಾಮಾನ್ತಂ.....ವಿ
೮. ಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀ ಕಾಂತಂ ಲತ್ತನೂರ್ಪ್ಪುರವರೇಶ್ವರಂ ತ್ರಿವಳಿ ಪಜೆಘೋ
೯. ಷಣಾಂ ರಟ್ಟಕುಳಭೂಷಣಂ......ಲಾಂಛನಂ.....ಕಾಂಚನಸುವರ್ಣಃ ಗ
೧೦. ರುಡಧ್ವಜಂ ಣಾಮಾದಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಹಿತಂ ಶ್ರೀಮನು ಮಹಾ
೧೧. ಮಂಡಳೇಶ್ವರಂ ಕತ್ತಮದೇವರಸರು ಶ್ರೀಮಚ್ಚಾಳುಕ್ಯ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲ ರಾಜ್ಯ
೧೨. ದ ೬ನೆಯ ರುಧಿರೋದ್ಗಾರಿ ಸಂವತ್ಸರದ (ವೈಶಾಖ) ಸು.೧೦ ಸೋಮವಾರದಂ.
೧೩. ದು ಆ(ಲ್ಗೋ)ಡದ ಸುಮತಿಯಣ್ಣನುಂ(ಆರ್ಯ್ಯಮದನ)....ನುಂ....ಮಾಡಿಸಿ
೧೪. ದ ದೇಹಾರದ ದೇವರ ಸರು(ಗಿ)ಗೆ ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರಂ ಕತ್ತಮದೇವರಸರು
೧೫. ಪುನ್ನಾಗವೃಕ್ಷ ಮೂಲಗಣದ ಶ್ರೀ ಕನಕಶಾಮಿ ಸಿದ್ಧಾನ್ತದೇವರ ಕಾಲಂ ಕರ್ಚಿ ಮ....
೧೬. .....ಮಾಡಲು ಬಿಟ್ಟ ಕೆಯಿ ಕಮ್ಮ೦ ನೂರುಮಂ ಆಚಂದ್ರಾರ್ಕತಾರಾಂಬರಂ ನಡೆವ
೧೭. ನ್ತಾಗಿ ಬಿಟ್ಟನು॥ ಸ್ವದತ್ತಾಂ ಪರದತ್ತಾಂವಾಯೋಹರೇತಿ ವಸುಂ
೧೮. ಧರಾಂ ಷಷ್ಟಿರ್ವ್ವರ್ಷಸಹಸ್ರಾಣಿ ವಿಷ್ಟಾಯಾಂ ಜಾಯತೇಕ್ರಿ
೧೯. ಮಿಃ॥

V. ಸು.೧೨ನೆಯ ಶ.(ಹನುಮಂತದೇವರ ಗೋಡೆಯ ಮೊದಲ ತುಂಡು)

೧. ....ಥಯ್ಯುಶ್ಚ................
೨. ....ವೀಮಹದ್ಧಿರ್ಯಯುಕ್ತೌ.............:
೩. ....ಕೊಂಡಕುಂದದ್ವಿತೀಯಂನಾಮೋ............
೪. ....ದೇ ಶುಕ್ತಿ ರಿಪುಟ್ಟೀಕೊಂಡಕುಂದ ಚಾ.........
೫. ....ಶ್ರೀಧರದೇವಶಿಷ್ಯಃ ಸಿದ್ಧಾಂ............
೬. ...ಶ್ರೀ ಮಾಘನಂದೀ ಸಕಳೋತ್ತ(ವೃದೀ).......
೭. ....ಪ್ರಜಾನಾಂ ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರಂ ಬಧೋತ್ರಂ..........
೮. ....ಸತಿಭಿಸಲಸಲ್ಕಂಟೀ ಕಂ ದಲಿ...........
೯. ಲೇಂದ್ರಃ॥ ಸ್ವಸ್ತಿಸಮಸ್ತಭು(ವ)..........
೧೦. ....(ರ)ಪರಮ ಭಟ್ಟಾರಕಂ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯ..........
೧೧. ....ರು ಕಲ್ಯಾಣದ ನೆಲೆವೀಡಿನೊ(ಳು)..........
೧೨. ....(ಪ)ಜೀವಿ ಸಮಧಿಗತ ಪಂಚ್ಚ.............
೧೩. ....(ಮ)ದನಮಾಹೇಶ್ವರಂ ಲತ್ತನೂ.........
೧೪. ....ಣಾದಿ ನಾಮಾವಳಿ...........
೧೫. ....೦ ಪೆರ್ಗ್ಗಡೆ ಚಾವುಂಡ..........
೧೬. ....ಪ್ರೊಕ್ಕಲು............

VI. ಸು.೧೨ನೆಯ ಶ. (ಹನುಮಂತದೇವರ ಗುಡಿಯ ದೀಪಸ್ತಂಭದ ಹತ್ತಿರ ಬಿದ್ದಿರುವ ತುಂಡು) (ಮೇಲ್ಭಾಗ ನಷ್ಟ)

೧. ....ವಾರಣಾಶಿ ಗೋದಾವರಿ..........

೨. ....(ಳು) ಕೊಂದ ಪಾಪಮಕ್ಕುಂ॥.....

೩. ....ಹಸ್ರಾಣಿ ವಿಷ್ಣಾಯಾಂ

೪. ....ಮುಚ್ಯತೇ ವಿಷಮೇಕಾಕಿ............

೫. ಹ ಮಾತ್ಮ ಮನಸ್ಸರಸೀರುಹ

೬. ....ರ್ವ್ವಿ ಮೇದಿನಿ ಬಹುವಕ್ತ್ರದಿಂ

೭. ....ರ ಕಾನ್ತ ವಿಶಾಳ ಯಶೋಧಿರಾಜಿತಂ।

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ನೋಡಿ: Dynasties of Canarese Districts-p.555 ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತೇ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಿರುವುದಾಗಿ ಫ್ಲೀಟ್ ಹೇಳಿದರೂ ಅವನ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನ ಈಗ ಪತ್ತೆಯಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಮೊದಲ ಶಾಸನ ತುಂಡು ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನವಾಗಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಖಾನಾಪುರ ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಇಲಿಯಟ್ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದ ಶಾಸನಗಳು ನಮ್ಮ ಮೂರನೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಶಾಸನ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ಮೂರು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇತರ ನಾಲ್ಕು ನಮ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದವುಗಳು.

೨. Dynasties of Canarese districts p.555

೩. ಅದೇ

೪. ವಾಲ್ಟರ್ ಇಲಿಯಟ್ ಅವರ Carnatak Desha Inscriptions ನ ಸಂಪುಟ-೨ ಪು.೫೪೭ರಲ್ಲಿ ಇದು ಇದೆಯೆಂದು ಫ್ಲೀಟ್ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದೇ. p.555

೫. ಇಮ್ಮಡಿ ಸೇನನ ಕೊಣ್ಣೂರು ಶಾಸನ (JBBRAS-X p.೨೯೩-೯೪)ದಲ್ಲಿ ಚಾವುಂಡನೆಂಬ ದಂಡನಾಯಕನ ಹೆಸರಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶಾಸನ ಇಮ್ಮಡಿ ಸೇನ ಅಥವಾ ಅಂಕಿದೇವನ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ.ಸು. ೧೧೨೦ ರಿಂದ ೧೧೩೦) ಹುಟ್ಟಿರಲೂಬಹುದು.

○

ಪಾಳ್ಯದ ನರಬಲಿ ಹಬ್ಬ

ರಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ

ಈಗಿನ ಚಾಮರಾಜನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ ತಾಲೂಕಿನ ಪಾಳ್ಯವೆಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ನರಬಲಿ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಬಲಿಯಾಗುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಆಚರಣೆಯಿದೆ. ಇದು ಸಾವನ್ನೇ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಭೀಕರ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಲಿಯನ್ನು ಕೇಳುವ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಸೀಗಮಾರಮ್ಮನಾದರೆ, ಬಲಿಗೆ ಜೀವದಾನ ನೀಡುವ ದೇವತೆ ಹೊಳಗೆರೆ ಹುಚ್ಚಮ್ಮ. ಈ ಇಬ್ಬರು ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಜೀವ ತೆಗೆಯುವ ಮತ್ತು ಜೀವ ಕೊಡುವ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಲಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸುಮಾರು ಐದು ಗಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ನಿರ್ಜೀವತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ನಂತರ ದೈವದ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಊರೇ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ನಂಬಿಕೆ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದ ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತದೆ.

"ನರಬಲಿ" ಮನುಕುಲದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಚರಣೆಯಾದರೂ ಪಾಳ್ಯದ 'ನರಬಲಿ' ಹಬ್ಬ ಯಾವಾಗ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸದ ದಾಖಲೆಗಳಿಲ್ಲ. ಗಂಗರೂ ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊಯ್ಸಳ ನರಸಿಂಗನ ಶಾಸನವೊಂದು ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪಾಳ್ಯದ ನರಬಲಿ ಆಚರಣೆ, ಇತಿಹಾಸ ಪೂರ್ವದ್ದಲ್ಲ. ಸುಮಾರು ೧೦-೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿರಬಹುದಾದ ಘಟನೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಮುದಾಯದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಪೂರ್ವಿಕನೊಬ್ಬ ಬಲಿಯಾದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಆ ಸಮುದಾಯ ಪುನರ್ ಅಭಿನಯಿಸುವಂತೆ ಆಚರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇತಿಹಾಸ ಘಟನೆಯೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಮಿತ್ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅದೊಂದು ಹಬ್ಬವಾಗಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನರಬಲಿ ಹಬ್ಬ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅನೇಕ ವಿಸ್ಮಯಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ವೀರಮರಣವನ್ನು ಅಪ್ಪಿದ ನಾಯಕನ ಸಾವಿನ ವೈಭವೀಕರಣವೋ, ಅಥವಾ ಘಟಿಸಿದ ಘಟನೆಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವೋ ಗೊತ್ತಾಗದಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲದಿಂದ ಸುಮಾರು ೧೦-೧೨ ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಪಾಳ್ಯಗ್ರಾಮ ಒಂದು ಹೋಬಳಿಯಾಗಿದೆ. ಬೇಲಾರ ಅರಸುಗಳ ಮನೆ ಈಗಲೂ ಇವೆ. ಬಲಿಬೀಳುವ ಮನೆತನದವರು ಪರಿವಾರದ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪರಿವಾರದ ಜಾತಿಯವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಉಳಿದ ಜಾತಿಯವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಬೆಂಗಳೂರು-ಮಹದೇಶ್ವರನ ಬೆಟ್ಟದ ಹೆದ್ದಾರಿಗಳಿಂದ ದೂರವಿರುವ ಕಾರಣ

ಬಸ್ ಸಂಪರ್ಕ-ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದು ವೀಳ್ಯದ ಎಲೆ ತೋಟಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿತ್ತು. ಸುತ್ತೆಂಟು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಳ್ಯದ ಎಲೆ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. (ಈಗ ಎಲೆ ತೋಟಗಳಿಲ್ಲ). ಔಷಧಿ, ಪೌರೋಹಿತ್ಯ, ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ, ನಾಡಹೆಂಚು-ಮಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ಈ ಊರು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು.

ಬಲಿಹಬ್ಬದ ಪೂರ್ವಾಚಾರಗಳು

ಈ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆ ಎನ್ನುವ ನಿಯತಕಾಲತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ರೋಗ-ರುಜಿನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ಊರದೇವತೆಯಾದ 'ಸೀಗಮಾರಮ್ಮ' ಮಗುವಿನ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದು ತನ್ನ ಸಂತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಹಬ್ಬ ಮಾಡಿ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಳಂತೆ. ಆಗ ಜನ ಹಬ್ಬ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಪಾಳ್ಯದ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ 'ಊರು ಒಂದಾದಾಗ ಮಾತ್ರ' ಹಬ್ಬ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದು. ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ೪ ಜಾತಿಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದರೂ ೧೮ ಜಾತಿಗಳು ಪೂರಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ಹಬ್ಬ ಫಲಕಾರಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ೧೯೬೬, ೧೯೭೮, ೧೯೮೫, ೧೯೯೫ ಹಾಗೂ ೧೯೯೮ ಈ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ೧೯೯೮ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನರಬಲಿ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನೋಡಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಊರಿನ ೧೮ ಜಾತಿಗಳು ಮಾರಿಗುಡಿಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪು ವೀಳ್ಯ ಕೊಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಬಣ್ಣಾಂತರ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ರಂಗದಲ್ಲಿ ೧೮ ಜಾತಿಯೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಬಲಿಕಲ್ಲಿಗೆ ಒಂದು ಮರಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ಅದರ ರಕ್ತವನ್ನು ಅನ್ನದಲ್ಲಿ ಕಲಸಿ, ಸಟ್ಟಂ ಸರಿರಾತ್ರಿಯೊಳಗೆ ಬಲಿ ಸಾರುತ್ತಾರೆ. 'ಒಳ್ಳೆಯವರೆಲ್ಲಾ ಬನ್ನಿ, ಕೆಟ್ಟವರೆಲ್ಲಾ ಹೋಗಿ, ಕಂಡಿ ಕಾಣ್‌ನಿಲ್ಲಾ ಅನ್ನಬ್ಯಾಡಿ, ಸಿಕ್ತು ಸಿಕ್ಕಿನಿಲ್ಲಾ ಅನ್ನಬ್ಯಾಡಿ, ಎಲ್ಲ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಸಾದ್ ಅನ್ಕಳಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಕಲಸಿದ ಅನ್ನವನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಎಸೆದ ಅನ್ನವನ್ನು 'ಒಂದು ಅಗುಳು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳದಂತೆ ದೇವ್ರಗಳು ಆತ್ಕತಾರ' ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಬ್ಬ ಸಾರಿದ ಮೇಲೆ ಊರೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ತಿಂಗಳು ನೇಮ-ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕು. ಅದೇನೆಂದರೆ: 'ವಾದ್ಯ ಉರಿಯಾಕಿಲ್ಲಾ'(ಮದುವೆ-ಮುಂಜಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಹಾಗಿಲ್ಲ), 'ಒಗ್ರಾಣಿ ಹಾಕಾಕಿಲ್ಲ', 'ಯಾರಾದರು ಸತ್ತರೆ ಹೆಣ ಊರ ಹೊರಗಿಟ್ಟು, ಒಪ್ಪಾ ಮಾಡಿ ಬಂದು ಹೋಮದ ನೀರು ಪಡೆಯಬೇಕು.' 'ಹೊರ ಊರಿನ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.' ಇವಿಷ್ಟನ್ನು ಈಗಲೂ ಇಡೀ ಹಳ್ಳಿ ಚಾಚೂತಪ್ಪದಂತೆ ಪಾಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಲಿಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಧಾನ ಗುಂಪುಗಳು

೧. ಬಲಿ ಮತ್ತು ಕೇಲಿನವರು (ಪರಿವಾರದವರ ಜಾತಿ)

೨. ಹೆಬ್ಬರೆ ಮನೆಯವರು(ಹರಿಜನರು)

೩. ಕನಕಂಡ್ರಿಯವರು (ಶಿವಾಚಾರದವರು)

೪. ಮೊಖದವರು (ಮಡಿವಾಳರು)

ಈ ನಾಲ್ಕು ಗುಂಪುಗಳು ಬಲಿಹಬ್ಬದ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು. ಊರಿನ ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೊಂದೊಂದು ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಬಲಿ, ಕೇಲು ಮತ್ತು ಹೆಬ್ಬರೆಯವರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಮನೆಗಳಿವೆ. ಇವರು ಬಲಿಹಬ್ಬ ಸಾರಿದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ತನಕ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಮನೆಯವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರಾದರೂ ಅವರ ಹುಟ್ಟು-ಮದುವೆ-ಸಾವಿನ ಆಚರಣೆಗಳು

ಒಂದೆ ತೆರನಾಗಿವೆ. ಬಲಿಬೀಳುವ, ಕೇಲನ್ನು ಹೊರುವ, ಹೆಬ್ಬರೆ ಹೊರುವ ಗುಡ್ಡಗಳ ಮದುವೆ ಈ ಮನೆಗಳಲ್ಲೇ ಆಗಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣು ಋತುವಾಗುವ ಮೊದಲೇ ತಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಬಲಿ-ಕೇಲು, ಹೆಬ್ಬರೆ ಹೊರುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬ ಸಾರಿದ ಮೊದಲ ದಿನದಿಂದ ಹನ್ನೊಂದು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಸಾತದೇವಮ್ಮನ ಪೂಜೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಸಾತದೇವಮ್ಮ ಬಾಣಂತಿ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಹನ್ನೊಂದು ದಿನ, ಒಪ್ಪೊತ್ತು ಅಗಸೇ ಸೊಪ್ಪಿನ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸಹ ಅರ್ಧರಾತ್ರಿ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಕೂರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಕೂತಾಗ ನಾಯಿ-ನರಿ ಸದ್ದಾದರೆ ಊಟ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಊಟದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು-ಕೂದಲು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಊಟ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಬಲಿ-ಕೇಲಿನವರು, ಹೆಬ್ಬರೆ ಗುಡ್ಡರು ಪರಿಪೂರ್ಣವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವುದರಿಂದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಂಗ ಊನವಾಗಿದ್ದರೆ, ರೋಗಗಳಿದ್ದರೆ ಅವರು ಈ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಮನೆಯವರು ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಜೀವನಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಬಲಿ ಕೇಲಿನವರು

ಇವರು ಪರಿವಾರದ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ 'ಬಾರಿಕೇರಿನವರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಲಿಬೀಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸತ್ತ ಬಲಿಯನ್ನು ಕಣ್ಣು ಬಿಡಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಪರಿವಾರದ ಜಾತಿಯವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ವಾಸವಾಗಿರುವ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ 'ಬಲಿಮನೆ'ಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಐದು ಕಳಸಗಳಿವೆ. ಹಬ್ಬದ ದಿನ ಅದರಲ್ಲೂ ಬಲಿಯ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಕಳಸಗಳಿರುವ ಮನೆಯನ್ನು ತಾವರೆ ಹೂವಿನಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾವರೆ ಹೂವು-ಹೊಂಬಾಳೆ, ಹೂವಿನ ಅಲಂಕಾರ ಈ ಹಬ್ಬದ ವಿಶೇಷ ಅಲಂಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣಕೋಟೆ(ತಮಿಳುನಾಡು)ಯಿಂದ ಬಂದ ಐದು ಮನೆತನಗಳಿಗೆ ಬಲಿ ಮತ್ತು ಕೇಲಿನ ಹಕ್ಕಿದೆ. ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಐದು ಮನೆತನಗಳು ೭೦ ಮನೆಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಬಲಿ ನಾನು ಬೀಳಬೇಕು, ಬಲಿ ನಾನು ಬೀಳಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ಪೈಪೋಟಿಯಿದೆ. ಭಾನುವಾರದ ದಿನ ಬಲಿಗೆ ವೀಳ್ಯ ಕೊಡುವಾಗ ಬಲಿಬೀಳುವವನನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಕುಲದ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಕಷ್ಟದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಬಲಿಬಿದ್ದು ಅನುಭವಪಿದ್ದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೇಲನ್ನು (ಮಣ್ಣಿನ ಕೊಡ, ಈಗ ಬೆಳ್ಳಿಯಕೊಡವಾಗಿದೆ) ಹೊರುವ ಹಕ್ಕು ಇರುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಬಲಿಹಬ್ಬದ ತನಕ ಇವರಿಗೆ ಒಕ್ಕಲಿನ ಎಲ್ಲ ಮರ್ಯಾದೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಹೆಬ್ಬರೆ ಮನೆಯವರು

ಇವರು ಹರಿಜನರು. ಹೆಬ್ಬರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡೆಬ್ಬರ-ಚಿಕ್ಕೆಬ್ಬರ ಎಂಬ ಎರಡು ಹೆಬ್ಬರೆಗಳಿರುತ್ತವೆ (ಡೊಳ್ಳು) ಇವರು ತಮ್ಮನ್ನು ದಕ್ಷಿಣಕೋಟೆಯಿಂದ ಬಂದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಬ್ಬರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಐದು ಕಳಸಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಬ್ಬರೆ ಮನೆಯಿಂದ ಹೆಬ್ಬರೆಗಳು ಹೊರಟರೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಅರ್ಥ. ಒಂದು ತಿಂಗಳು ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಹೆಬ್ಬರೆಗಳು ಮುಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹೆಬ್ಬರೆ ಹೊರುವ ಗುಡ್ಡಗಳು ಜಹಿಹಾರ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಹೆಬ್ಬರೆ ಹೊರಟಂದಿನಿಂದ ಜಹಿಹಾರ ಏಕೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಗಮನಿಸಿ [illegible] ಇವರು ಸಹ ಒಂದು ತಿಂಗಳು ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಬ್ಬರೆ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಕನಕಂಡ್ರಿಯವರು

ಇವರು ಶಿವಾಚಾರದವರು. ಕೆಂಪು-ಹಸಿರು ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ ಗೋಪುರಾಕೃತಿಗೆ 'ಕನಕಂಡ್ರಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಸೀಗ್ ಮಾರಮ್ಮ. ಇದನ್ನು ಹೊತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೆಣ್ಣು ವೇಷಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಲಿ ಪಡೆಯುವ, ಬಲಿಮೆರೆಸುವ ಹಕ್ಕು ಇವನಿಗಿದೆ.

ಮೊಖದವನು

ಇವನೂ ಸಹ ಸ್ತ್ರೀವೇಷಧಾರಿ. ಹೊತ್ತಿರುವ ಮುಖವಾಡ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮುಖವಾಡ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕನಕಂಡ್ರಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಮಡಿವಾಳ ಜಾತಿಯ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಈ ಹಕ್ಕು ಇದೆ.

ಬಲಿಹಬ್ಬದ ಸ್ವರೂಪ

ಒಟ್ಟು ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಮೂರು ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆಯಿದೆ. ಮೊದಲು ಸಾಕದೇವಮ್ಮನ ಪೂಜೆ(ಹನ್ನೊಂದು ದಿನ); ಅನಂತರ ಸೀಗ್ ಮಾರಮ್ಮನ ಪೂಜೆ (ಏಳುದಿನ) ಹಾಗೂ ಬೊಮ್ಮದೇವರ ಪೂಜೆ(ಐದು ದಿನ). ಒಂದು ದೇವತೆಯ ಹಬ್ಬದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ದೇವತೆಯ ಹಬ್ಬದ ನಡುವೆ ಒಂದೆರಡು ದಿನ ಬಿಡುವಿರುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲ ಆಚರಣೆಗಳು ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಬೆಳಿಗ್ಗೆಯೊಳಗೆ ಮುಗಿಯಬೇಕು. ಮೊದಲ ದಿನ 'ಧೂಳೆಬ್ಬರ' ಎತ್ತುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಕದೇವಮ್ಮನ ಹಬ್ಬ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಬ್ಬರ ಮನೆಯಿಂದ ಹೆಬ್ಬರಗಳು ಹೊರಗೆ ಬಂದಾಗ ಸಿದ್ದಪ್ಪನ ಬೆಟ್ಟದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿ ಮೂರು ಸಾರಿ ಬಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಬ್ಬರೆ ಮನೆಯವರ ನಮ್ಮ ಮನೆದೇವರು 'ಸಿದ್ದಪ್ಪ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಬ್ಬರೆ ಹೊರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇಬ್ಬರಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಇಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸಹ ಜನಿವಾರ ಧರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ದಿನದಿಂದ ಎಂಟು ದಿನಗಳ ತನಕ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಹೆಬ್ಬರೆಗಳನ್ನು ಮೆರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಸಾಕದೇವಮ್ಮನಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂಬತ್ತನೆಯ ದಿನಕ್ಕೆ ವಧೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಧೆ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಊರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಒಂದು ಮರದ ಕಂಭ ನೆಟ್ಟು, ಹಳೆ ಮೊರ, ಪುಟ್ಟಿ, ಬಿದಿರಿನ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಬೆಂಕಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ವಧೆಯಾದನಂತರ ಹತ್ತು-ಹನ್ನೊಂದನೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ಮರಿಕಟ್ಟಾಟ' ಮಾಡಿ ಸಾಕದೇವಮ್ಮನ ಪೂಜೆ ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾನುವಾರ ಬಲಿಗೆ ವೀಳ್ಯ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸೋಮವಾರ ರಾತ್ರಿ ಹನ್ನೊಂದು ಗಂಟೆಗೆ ಈ ಆಚರಣೆ ಪ್ರಾರಂಭ. ಬಲಿಕೇಲಿನ ಮನೆಯವರು ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ 'ಕೇಲಿನ ಬಾವಿ'ಗೆ ಗಂಗೆ ತರಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಕೇಲಿನವರು ಕೇಲಿನ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಕಳಸಗಳಿಗೆ ನೀರು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಆರ್ಭಟಿಸುತ್ತಾ ಓಡೋಡಿ ಬಂದು ಮೂರು ದಾರಿಗಳು ಕೂಡುವಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಒಂದೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಓಡಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಓಟದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದು-ಮುಂದಾದರೂ ಭೇಟಿ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಯ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಿಯೆ ಮೂರೂ ಕೂಡುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಈ ಅಪೂರ್ವ ಭೇಟಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಜನ ಕಿಕ್ಕಿರಿದು ನೆರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬಲಿಯಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಕನಕಂಡ್ರಿಯವನು ಹೊತ್ತ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಬಲಿಯವನಿಗೆ ಸೋಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೊಡ್ಡ ಹೆಬ್ಬರೆಯವನು ಒಂದು ಕಣ್ಣನ್ನು ಸೋಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಭೇಟಿಯೇ

ಬಲಿಯುವನ 'ಸಾವು'. ಅವನು ಅಲ್ಲೇ ಮೂರ್ಛೆ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಬಂದ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನ ಕಡೆಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮೂರ್ಛೆ ಬಿದ್ದ ಬಲಿಯನ್ನು 'ಕೈತಟಾಕಿ'ಕೊಂಡು ಬಲಿ ಮನೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಲಿ ಮನೆ ತಲುಪಿದಾಗ ಇತ್ತ ಕಡೆ ಬಲಿಯುವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಕುಂಕುಮ-ಬಳೆ ತೆಗೆಯು ವಿಧವೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಬಲಿಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿಯನ್ನು ನೆಲ್ಲು ಹುಲ್ಲುಹಾಕಿ ಮಲಗಿಸಿ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಹೆಣಕ್ಕೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಸಿಂಗಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. (ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದ ಸೀಗ್ ಮಾರಮ್ಮನಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅನುಮಾನ ಬಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಅರ್ಧರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಎದೆ ತುಳಿಯುವ ಆಚರಣೆಯಿದೆ. ಈ ಸಲ ಇದು ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ.)

ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ ೪ ಗಂಟೆಗೆ ಒಂಟಿ ಹೆಬ್ಬರದೊಡನೆ ಬಂದು ಬಲಿ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಅರಿಸಿಣ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಸುತ್ತಿದ ಬಲಿಯನ್ನು ಆ ಕಡೆ ಐದು ಈ ಕಡೆ ಐದು ಜನ ಪ್ರತಿ ಇಧ್ದು ನಿಮಿಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಎತ್ತೆತ್ತಿ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಎಸೆಯುವಾಗ ಕಾ....ಕಾ..... ಎಂದು ಸದ್ದು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವನ ನಿರ್ಜೀವತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮೊದಲ ಕ್ರಿಯೆ. ಬೆಳಗಿನ ಜಾವಕ್ಕೆ ಈ ದೃಶ್ಯ ನೋಡಲು ಸಾವಿರಾರು ಜನ ನೆರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಎಸೆದುಕೊಂಡು ರಂಗಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಮುಂದಿರುವ ಒಂಟೆಬ್ಬರ 'ಸತ್ತ ಬಲಿ ಎದ್ದು ಬಾ, ಕನ್ನ ಬಲಿ ಕಣ್ಣ ಬಿಡು' ಎಂದು ಹೆಬ್ಬರ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೆಬ್ಬರ ಹೊತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೆಬ್ಬರದ ಮೇಲೆ ಮೂರ್ಛೆ ಹೋಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಹೆಬ್ಬರ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾ ಚಕ್ರಾಕಾರವಾಗಿ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಜನರಿಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಲಿ ತಂದು ರಂಗದಲ್ಲಿ ನೆಲ್ಲು ಹುಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಹರಿಜನರು ಮಾರಿಕುಣಿತ ಕುಣಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಲಗಿದ್ದ ಬಲಿಯ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಜನರು ಸಾಲುಗಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಮಲಗಿರುವ ಬಲಿಯ ಕಣ್ಣು-ಮೂಗಿಗೆಲ್ಲಾ ಅರಿಷಿಣ ಕುಂಕುಮ ತುಂಬಿರುವುದನ್ನು ಬಟ್ಟೆಯಿಂದು ತೆಗೆದು-ಮುಚ್ಚಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವನ ನಿರ್ಜೀವತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಎರಡನೆಯ ಕ್ರಿಯೆ.

ಇವೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಕಡೆ ನಡೆಯುವಾಗ ಕೇಲಿನವರು ಹೊಳೆಗೆರೆ ಹುಚ್ಚಮ್ಮನ ತೀರ್ಥತರಲು ಹೋಗಿರುವವರು ಆರ್ಭಟಿಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಸತ್ತ ಬಲಿಯ ಕಣ್ಣು ಬಿಡಿಸುವ ಆಚರಣೆ ಪ್ರಾರಂಭ. ಕೇಲಿನವನು ಮೊದಲಸಲ ಹೊಳಗೆರೆ ಹುಚ್ಚಮ್ಮನ ತೀರ್ಥ ಹಾಕಿದ ನಂತರ ಬಲಿ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಬಲಿಕಲ್ಲಿನ ಹತ್ತಿರ ತಂದಾಗ ಎರಡನೇ ಸಲ ತೀರ್ಥದ ನೀರು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಆಗಲೂ ಬಲಿ ಕಣ್ಣು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗಿ ಜೀವ ಕಳೆದುಕೊಂಡವನ ಸಮಾಧಿಯು ಅಲ್ಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಮಲಗಿಸಿ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಬಲಿ ಕಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟಾಗ ಜನರೆಲ್ಲಾ ಗೊಳ್ಳೆಂದು ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಬೇಲೂರು ಅರಸುಗಳ ಮನೆಯವರೆಲ್ಲಾ ಬಲಿಯುವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಪ್ಪಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮೂರು ದಾರಿ ಕೂಡುವಲ್ಲಿ ಮರಿಬಲಿಕೊಟ್ಟು, ಊರ ಹೊರಗಿರುವ ಸೀಗಮಾರಮ್ಮನ ಗುಡಿಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೆಳಗಾಗುವ ಮೊದಲೇ ನಡೆಯಬೇಕು. ನಂತರ ಆ ದಿನವೇ ಸಾಯಂಕಾಲ ಹೊತ್ತು ಬಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ 'ಕೊಂಡ' ಹಾಯುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಊರೆಲ್ಲಾ ಸೀಗಮಾರಮ್ಮನ ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗಿ 'ಮಡೆ' ಹೊಯ್ದುಕೊಂಡು ಸಾಯಂಕಾಲ ಈ ನಾಲ್ಕು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬರುವ ತನಕ ಕಾಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸೀಗ್ ಮಾರಮ್ಮನ ಪೂಜೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಐದು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಬೆಳಮ್ಮನಿಗೆ ಪೂಜೆ ಪ್ರತಿ ದಿನ ಹೆಬ್ಬರ ಮೆರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಪೂಜೆ

ಸಲ್ಲಿಸಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬಲಿಬಿದ್ದ ಏಳನೇ ದಿನಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದವನ ತಿಥಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬಲಿಬಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಂತರ ದೈವವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಈ ನರಬಲಿ ಹಬ್ಬ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

'ನರಬಲಿ' ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಕತೆ

"ನಮ್ಮ ದೇವ್ರು (ಸೀಗ್ ಮಾರಮ್ಮ) ಮೊದ್ಲು ನೆಲಗೊಂಡಿದ್ದು ದೆಖ್ಖಿಕೋಟಾಲಿ. ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ರಾಜ ಮುಸ್ಲುಮಾನರವಾ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ. ಈ ದೇವ್ರು ಅರಸ್‌ಗಳ್ಗ ಮನದೇವ್ರು. ಮುಸ್ಲುಮಾನರವನ್ಗ ಈ ಅರಸ್‌ಗಳು ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ರು. ಹಿಂಗೇ ನಡೆಕಂಡು ಹೊಯ್ತ ಇತ್ತು. ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಮುಸ್ಲುಮಾನ್ ರಾಜ ಹೊಳಕಡಾ ಹೊಯ್ತ ಇದ್ದಾಗ, ಮಂತ್ರಿ ಮಗ ಸುರದ್ರೂಪಿ ನೋಡ್ದ "ಯಾರ ಈ ಹುಡ್ಗಿ? ಯಾವೂರದಾ?" ಅಂಥಾ ಕೇಳ್ದ. "ಅದೇ ನಿಮ್ಮ ಮಂತ್ರಿ ಮಗಳೇ" ಅಂಥಾ ಹೇಳುದ್ರು. ಸಾಯಂಕಾಲವೇ ರಾಜ ಮಂತ್ರಿ ಕರ್ದು ಕೇಳ್ದ. 'ಈ ಹುಡ್ಗಿನ ನನ್ಗ ಕೊಡಬೇಕು ಲಗ್ನ ಮಾಡ್ಕತಿನಿ' ಅಂಥಾ. 'ಸ್ವಾಮಿ ನೀವ ನೋಡದ್ರ ಮುಸ್ಲುಮಾನರು, ನಾವು ಅರಸ್‌ಗಳ ಜಾತಿ, ನಿಮ್ಗ ಹೆಣ್ಗ ಕೊಡಬೇಕಾದ್ರ ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗ ಕೇಳ್‌ಬೇಕು. ನಮ್ಗ ಎಂಟ್ ದಿನ ವಾಯದ ಕೊಡಿ' ಅಂದಾ. 'ಜನಾಂಗವೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿ ನಾವ್ ನೊಡ್ದರಾ ಅರಸ್‌ಗಳು ಅವ ಮುಸ್ಲುಮಾನ ಅವ ರಾಜನಾದೊತ್ತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣ ಕೊಡಕ್ದಾ. ಇನ್ನು ಕೊಡದೆ ಇದ್ದರಾ ಯುದ್ಧ ಮಾಡ್ತನಾ, ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಊರನ್ನೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಾದು ಸರಿ'ಯಂಥಾ ಹನ್ನೆರಡ್ ಗಂಟ ರಾತ್ರಿನಾಗ ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಬಿಟ್ಟು ಹಣಕಾಸು, ಚಿನ್ನ-ಚಿಗುರು ಎಷ್ಟ ಎತ್ತಬೇಕೋ ಅಷ್ಟು ಎತ್ಕಂಡು, ಹೊಳಾ ದಂಡಗಾ ಬಂದ್ರು. ಹನ್ನೆರಡ ಗಂಟಾ ರಾತ್ರಿ. ಅಂಬಿಗರು ಯಾರು ಇರಿನಿಲ್ಲಾ ಹರಗ್ಲ ಬಿಡಕಾ. "ಏನ್ರಪ್ಪಾ, ನಾವ್ ಊರ್ ಬಿಟ್ಟು ಬಂದ್ ಬಿಟ್ಟವಿ, ಇಲ್ಲಿ ಅಂಬಿಗರು ಇಲ್ಲ. ತೆಪ್ಪಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾಗ್ ಹೋಗಾದು, ಇದೇನಾದ್ರು ರಾಜನ್ಗ ಗೊತ್ತಾಗಬಿಟ್ರರಾ ಸುಮ್ನೆ ಬಿಟ್ಟಾನ' ಅಂದ್ರು. ಆಗ ತಿಳಿದವರು ಹಳಬರು 'ನಮ್ಮ ಮನದೇವ್ರ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ, ನಮಗೇನಾದ್ರು ದಾರಿ ತೋರ್‍ತಳಾಂತ" ಮಾಡದ್ರು. ಆಗ ಹೊಳ ಎರ್‍ಡು ಭಾಗವಾಗಿ ಅಚಕಡ್ಗ ಹೋಗಾಕ ದಾರಿಬಿಡ್ತು. ಎಲ್ಲ ಆಚಕಡ್ಗ ಕಡ್ದು ಹೋದ್ರು.

ಅಲ್ಲಿ ಬಂಡಳ್ಳಿದುರ್ಗ ಅಂಥಾ ಒಂದು ಏಳ್ ಹುಣಸಾ ಅಂಥಾ, ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಎರಡು ಊರ್‍ಗ ಹೋಗಿ ಸೇರ್‍ಕಂಡು ಹೊಲಮನೆ ಮಾಡ್ಕಂಡು ನೆಲಗೊಂಡರು. ರಾಜನ್ಗ ಬಂಡಳ್ಳಿ ದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅವ್ರ ಅನನಾದು ಗೊತ್ತಾಗಿ "ಅವಳ್ನ ಒಂದ್ ದಿನವಾದರು ಆಳ್‌ಬೇಕು' ಅಂಥಾ ಅಲ್ಲು ಸೈನ್ಯಬಿಟ್ಟು ದಾಳಿ ಮಾಡ್ದ. ಆಗ ಆ ಜಾಗನೂ ಖಾಲಿ ಮಾಡ್ಕಂಡು ನಮ್ಮೂರ್‍ಗ (ಪಾಳ್ಯ) ಒಂದು ಒಸಿ ಜನ ಸೇರ್‍ಕಂಡ್ರು.

ಈ ಏಳ್ ಹುಣಸ ದಿಕ್ಕ ತಮ್ಮಳ್ ನಾಡ್ಗ ಸೇರಿದ್ದರಲ್ಲಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ್ದೋ ಒಂದು ಇದ್ದ (ಯುದ್ಧ). ಮಂತ್ರಿ ನಮ್ಮ ಮನದೇವ್ರ ಪಾರ್ಥಸ್ದ. "ಈ ಇದ್ದದಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಸಿದ್ರ ನನ್ನ ಇರ ಒಬ್ಬ ಮಗ್ನ ಬಲಿಕೊಡ್ತೀನಿ" ಅಂಥ ಹರಸ್ಕಂಡ. ದೇವ್ರು ಗೆಲ್ಸಿ ಬಿಡ್ತು. ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಾ ಆದ್ರು ಬಲಿ ಕೊಡನಿಲ್ಲ. ದೇವ್ರು ಕನಸಿಲಿ ಬಂದು "ನಿನ್ನ ಕೆಲ್ಸನೆಲ್ಲಾ ಜಯಮಾಡ್ದಿ. ನಿನ್ನ ಮಗ್ನ ಬಲಿಕೊಡ್ದೆ ಹೋದೆಲ್ಲಾ" ಅಂದ್ರು. 'ಅಯ್ಯೋ ಇರಾದೊಬ್ಬ ಮಗ ಮಾತ್ಗ ತಪ್ಸಕತೀನಿ" ಅಂದಾ. ಆಗ ಅವ್ನ ತಂಗಿಗಾ ಐದ್ ಜನ ಗಂಡಮಕ್ಳ. "ನಮ್ಮಣ್ಣ ಕೊಡ್ದೆ ಇದ್ದರಾನಾ ಕೊಡ್ತೀನಿ" ಅಂಥಾ ಹರಸ್ಕಂಡು ತೇರ್‍ಗ ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟಾಗ ತೇರ ಹರಿಬುಡ್ನಿಲ್ಲ ಬದುಕ್ಸುಕಾ ಬಿಡ್ತು. ಗಾಲಿ ಮೇಲ್ಕ ಎತ್ಕಂಡು ಕಡ್ದುಹೋಯ್ತು. ಆಗ ಮಂತ್ರಿ "ಈಗ್ ಆಗಿದ್ರಾ ನಾನೇ ಕೊಡ್ತಿದ್ದನಲ್ಲಾ' ಅಂದಾ. ಆಗ ದೇವ್ರು ಹೇಳ್ತು "ಅವ ಆತ್ಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟದ್ಕಾ ನಾನೇನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲಾ ಆಗದ್ರಾ ನಾನೊಬ್ಬ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಾಣ

ತಕ್ಕಂಡನಾ, ಪ್ರಾಣ ತಕ್ಕಂಡು ಪುನಾಕೊಡ್ತಿನಿ ಅಷ್ಟೇ" ಅಂಥು.

ಇಲ್ಲಿ ಬಂಡಳ್ಳಿ ಮರ್ಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಪರೆಲ್ಲಾ ಪಾಳ್ಯ ಕಡ್ಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ನೆಲಗೊಂಡಿತ್ತಲ್ಲಾ ಅದಕ್ಕ ಯಾರು ಪೂಜಾ ಮಾಡ್ದೆ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಆಗ ನಮ್ಮೂರಲ್ಲಿ (ಪಾಳ್ಯದಲ್ಲಿ) ಒಬ್ಬ ಗಾಣಿಗರ ಏಳು ಗ್ರಾಮಕ್ಕು ಎಣ್ಣ ಮಾರಾಕ ಹೋಯ್ತು ಇದ್ದ. ಈ ಕಲ್ಲು ದೇವ್ರು ಇತ್ತಲ್ಲಾ 'ನಾಯಾಕ ಹೂ ನೀರು ಇಲ್ಲೆ ಸಾಯಾದು' ಅಂಥಾ ಯೋಚ್ನೆ ಮಾಡಿ, ಈ ಎಣ್ಣಾ ಮಾರ್ಕ ಬತ್ತಿದ್ದಳಲ್ಲ, ಅವಳ್ ಪುಟ್ಟಿಗ ಹೋಗಿ ಕೂತ್ಕತು. ಅವ ಎಣ್ಣಾ ಮಾರ್ಕಂಡು ಕೆತ್ನೂರು ಜಗ್ಗಿ ಮೇಲ್ಕ ಬಂದ 'ಇದೇನಾ ನನ್ನ ಎಣ್ಣಾ ಎಲ್ಲಿ ತಿರೋಗದ ತುಕ್ಕ ಇಪಾಟಿ ತೂಕವಲ್ಲ' ಅನ್ಕಟ್ಟು, ನೋಡ್ದ ಕಲ್ಲು! 'ಯಾರೋ ಎಣ್ಣಾ ಕುಕ್ಕಲಿ ಕಲ್ಲ ಹಾಕ್ಬರ' ಅನಬುಟ್ಟು ಎಸ್ದುಬಿಟ್ಟು, ಜೋಳಾರ ಹಳ್ಳಕ್ಕ ಬಂದಾ. 'ಇದೇನಾ ಪುನ ಪುಟ್ಟಿ ತೂಕ' ಅಂಥಾ ನೋಡದ್ರ ಅಲ್ಲೇ ಇತ್ತು. ಇಂಗೆ ಅವ ಇನ್ನೆರಡು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಎಸ್ದು ಬಂದಳು. ಪುನಾ ಕೋಳದೇವ್ನ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸುದಾರ್ಸ್ಕಳಗಾ ಪುಟ್ಟಿ ನೋಡ್ತಳ. ಪುನಾ ಕಲ್ಲು ಪುಟ್ಟಿಲೇ ಇತ್ತು. ಅವಳ್ಗ ಕೋಪಹತ್ತಿ 'ಇದು ಹಾಗೆ ಬತ್ತದಾ' ಅಂಥಾ 'ತೂದ್ ಸೀಗ ಹೊತ್ತಗ ಎಸ್ದ್ ಬಿಟ್ಟು ಪುರಪುರ್ನ ಬಂದು, ಊರ್ ಸೇರ್ಕಂಡ. ಅಲ್ಲಿ ಅದು ನೆಲಗೊಂಡ್ಕತು.

ಬೇಲಾರ ಅರಸ್‌ಗಳ ಮನ ಹಸಾ ದಿನ ಹೋಗಿ ಈ ಹೊತ್ತಲಿ ಹಾಲಿ ಕರ್ದ ಬಿಟ್ಟು, ಹಟ್ಟೀಲಿ ಕಂದ್ರ ರತ್ತ ಕರೀಯದು. ಒಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ನೋಡ್ದಗ ದೇವ್ರು ಅನ್ನಾದು ಗೊತ್ತಾಯ್ತು. ಆಗ ದೇವ್ರು ನನ್ಗ ಬಲಿ ಹಬ್ಬ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂಥಾ ಕೇಳ್ತು. ನರಮನುಷನ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಹೇಳದ್ರಾ ಮಾಡ್ತೀಮಿ ಅಂಥಾ ಜನ ಒಪ್ಕೊಂಡು ಏಳು ತಿಂಗಳ ಕೂಸ್‌ನ ಮೇಲಾ ದೇವ್ರು ಬಂದು 'ತಂಬಳನಾಡಿನಿಂದ ವಾಳ್ ಹುಣಸೇಲಿ ಇರೋ ಐದ ಜನ ಗಂಡಮಕ್ಳ ಐದ್ ಜನ್ತವು ಐದು ಕೇಲು ತರ್ಸಿ, ಅದೇ ಊರ್ಗನ ಕೊಂಗ ಹೊಲಿಯರ್ತತೋ 'ಹಬ್ಬರ'ಗಳ ತರ್ಸಿ, ಹಬ ಮಾಡಿ' ಅಂಥಾ ಹೇಳ್ತು. ಅದೇ ತರದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ಗು ನಡಕಂಡ ಬಂದದಳೀ."

ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದವರು ಈ ಸಾರಿ ಕೇಲಿನ ಹಕ್ಕು ಪಡೆದಿದ್ದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಕುನ್ನಸೀಗ್ ನಾಯ್ಕರು. ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ: ಮಾರ್ಗ-೧, ನರೇಶ್ ಅಂಡ್ ಕಂಪನಿ, ಬೆಂಗಳೂರು. ೧೯೮೮
೨. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ: ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮ, ದಿನಕರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. ೧೯೭೯
೩. ಟಿ.ಎಸ್. ಸತ್ಯನಾಥ್: 'ನರಬಲಿ' ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸಮಾಲೆ. ಬೆಂಗಳೂರು. ೧೯೭೯
೪. ಮರ್ಸಿಯಾ ಎಲ್ಯಾಡ್ (ಸಂ) ದಿ ಎನ್ ಸೈಕ್ಲೋಪೀಡಿಯಾ ಆಫ್ ರಿಲಿಜನ್ -ಸಂ-೬, ಮ್ಯಾಕ್ ಮಿಲನ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್. ೧೯೮೭

ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯುವಕರು

ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ

ಇಂದು ಜಾನಪದದ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುವ ಭಾರತದ ಯಾವನೇ ಯುವಕನಿಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೊರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದೇನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಜನಪದ-ಜಾನಪದ ಪದಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನೇ ನಾವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ವಿವರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರಗಳ ಮಾರ್ಗಹಿಡಿದೇ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಳಸೇರುವ ಯುವಕರಿಗೆ, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೊರಗಿನ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಸಹಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತ ದೇಶೀಯ ಜಾನಪದ ವಸ್ತು-ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ವಹಿಸಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಆಲೋಚನೆಯ ವಿಧಾನಗಳಿಗಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯ. ಒಂದು ಜಾನಪದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಾವು ಅವರಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಅನುಕರಣೆ ಬಹಳವೆಂದರೆ ಇಷ್ಟು ಸಾಕು. ಇದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವೆಂದರೆ- ಜಾನಪದದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ನಮಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಅವರು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಈ ಎಚ್ಚರ, ತಿಳುವಳಿಕೆ ಸದಾ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಾಗಿರಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯ.

ನಿಜವಾದ ಹೊಳಹುಗಳಿರುವುದು ಜಾನಪದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲೇ. ಅವುಗಳ ಜೊತೆ ನಾವು ನಿರಂತರವಾದ ಸಂಪರ್ಕ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೋದರೆ, ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಖಂಡಿತ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಸದಾ ಜಾನಪದ ಅಭ್ಯಾಸಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯ. ಹಾಗೆ ಆಗದೇ ಹೋದರೆ, ನಮ್ಮ ತಲೆಗಳು ಕೇವಲ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರಗಳ ಗುದಾಮುಗಳಾಗುವ ಅಪಾಯ ಯಾವತ್ತೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ನಾವಿಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸ್ವರೂಪ-ಲಕ್ಷಣ, ಮೂಲ ಮತ್ತು ರೂಪರಚನೆ ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ರೂಪುಪಡೆಯಲು ಬಹುತೇಕ ಕಾರಣವಾಗುವವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು.

೧. ಸೀಮಿತ ಪ್ರದೇಶ, ೨. ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿ ೩. ಆ ಪ್ರದೇಶ ಹೊಂದಿರುವ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಜೊತೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಆಯಾ ದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ರೂಪು ಪಡೆಯುವ ವಿಧಾನ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಒಟ್ಟು ರಚನೆಯನ್ನು

ತನ್ನ ಹಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಫಿನ್‌ಲ್ಯಾಂಡಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಪಡೆದ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿಧಾನ' ರಚನೆಗೊಳ್ಳಲು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ -ಫಿನ್‌ಲ್ಯಾಂಡಿನ ಕ್ಷೇತ್ರವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಕಲೆವಾಲಾದ ಕಥನ ಪಾಠಗಳು. ಅಂದರೆ, - ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಕ್ಷೇತ್ರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡ ಕೇವಲ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಾಗುವಂತಹದು.

ಇಂದು ನಾವು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಜೂಲಿಯಸ್ ಕ್ರಾಹ್ನ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಹೊರಟರೆ, ನಮ್ಮ ಶ್ರಮ ಅತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಫಲಿತಾಂಶದ ಮೊತ್ತವೂ ಉಪಯೋಗಕಾರಿಯಾಗಿರಲಾರದು.

ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗವಾಗುವ ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು, ಜಾನಪದದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗದು. ಜೂಲಿಯಸ್ ಕ್ರಾಹ್ನ್ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ಅವನ ಮಗ ಕಾರ್ಲೆಕ್ರಾಹ್ನ್ ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಹೊರಟಾಗ, ಆತನಿಗೆ ಅದು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧಾನದಿಂದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲೆಂದೇ ಆತ, ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯ ಆಂಟಿಆರ್ನೆ ಅವರಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದ. ಕೊನೆಗೆ ಕಾರ್ಲೆಕ್ರಾಹ್ನ್ ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ನರಿ ಮಾಲಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆಸಿದ. ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಅದೇ ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಕೊನೆ.

ಆಂಟಿಆರ್ನೆ ಕಾರ್ಲೆಕ್ರಾಹ್ನನ ಶಿಷ್ಯನಾದುದರಿಂದಲೇ, ಗುರುವಿನ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಪುನಃ ತಾನು ರೂಪುಗೊಳಿಸಿದ 'ಮಾದರಿ'ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನದ ಸಹಾಯ ಪಡೆದನು. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಭಿನ್ನಪಾಠಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿದಾಗ ಮೂಲ ಮಾದರಿ (Archetype) ರೂಪ ತಯಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ರೂಪ. ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡು, ಅದರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು 'ರಚನಾ ಮಾದರಿ'ಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿಕೊಂಡನು. ಈ ರೂಪ ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು.

ಅಂದರೆ ಒಂದು ಕಥೆಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ 'ರಚನಾಮಾದರಿ' ತಯಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಹಾಯ್ದು ಬರುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ' ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಂದರೆ ಕಥನ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಯೋಜನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟನೆಯ ರೂಪ ತಯಾರಿಸುವ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ', ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸುವಾಗ 'ಪ್ರಕಟಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿರದ ಒಂದು ರೂಪ' ತಯಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

೧೮೧೨ರಲ್ಲೇ ಗ್ರೀಮ್ ಸಹೋದರರು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲದ ಬಗೆಗೆ "ಜನಪದ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲ ಪುರಾಣದ ಒಡೆದ ಚೂರುಗಳು" ಮತ್ತು "ಜನಪದ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲ ಇಂಡೋ ಆರ್ಯನ್ ಭಾಷಾ ಮೂಲದವು" -ಎಂಬ ಫಲಿತಾಂಶದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಪುರಾಣಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವವೇ ಕಾರಣ. ಈ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸದ

ಒಡಲಿನಿಂದಲೇ ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೆನ್ಫೆಯವರ 'ಭಾರತೀಯ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ಕ್ಕೆ 'ಭಾರತ ದೇಶ'ದ ಕ್ಷೇತ್ರವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ ಪಂಚತಂತ್ರದಂತಹ ಕಥಾಗುಚ್ಛಗಳು ಒದಗಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಕಾರಣ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೇನೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಧಾನ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವು, ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಸಂಗತಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗಿಂದ, ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಅದೇ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು.

ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚುರಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನ ಇರುವುದು, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ದಾಖಲೀಕರಣದಲ್ಲಿ. ಈ ಎರಡೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸಿದವರು ಅಮೆರಿಕನ್ನರು. ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗಿಂತ, ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಸೂಚಿಸುವ ಕನಿಷ್ಠ ಸಲಕರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವೀಡಿಯೋ ಕ್ಯಾಮರಾ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದು. ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಗುಂಪು ನಿರಂತರವಾಗಿ ದಾಖಲೀಕರಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತರ ಆಲೋಚನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರ, ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕ್ಯಾಮೆರಾ ಹೊಂದಲು, ಕೂಡಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರದ ಭಾರತೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕರ್ತನಿಗೆ, ಕನಿಷ್ಠ ವೀಡಿಯೋ ಕ್ಯಾಮೆರಾಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಹೇಳುವ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪಠಣದಿಂದ ನಾವು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಪ್ರಯೋಜನವಾದರೂ ಏನು?

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಪೈಪೋಟಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸಣ್ಣ ರಾಷ್ಟ್ರ ಫಿನ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್. ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಹರಹಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ಆ ದೇಶ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಅದು 'ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಇಲ್ಲಂತೂ ಹಲವಾರು ಜನ, ಹಲವಾರು ವೀಡಿಯೋ ಕ್ಯಾಮೆರಾಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ದಾಖಲೀಕರಣಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ದುರ್ಬಳಕೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು 'ಔಚಿತ್ಯ ಅನೌಚಿತ್ಯ' ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆ 'ಉಚಿತಾನುಚಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆರಹಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ' ಇದು. ಒಬ್ಬ ಮಗ ಕುಸ್ತಿಗೆ ಹೋದನೆಂದರೆ, ಆತ ಕುಸ್ತಿಯಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿರುತ್ತವೆ; ಮುಂದಿನ ಸಾಲಿನ ನೋಡುಗ, ಹಿಂದಿನ ಸಾಲಿನ ನೋಡುಗ, ಎತ್ತರದವ, ಕಿರಿಯವ, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಯಾರುಯಾರು ನೋಡುಗರು ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ವೀಡಿಯೋ ಸೆರೆಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆ ಪೈಲ್ವಾನನ ತಾಯಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಹೇಗೆ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ -ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ಇದರ ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಬೇಕು.

ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಳವಡುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಆಯ್ಕೆ'ಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಲೆಯಂತೂ 'ಆಯ್ಕೆ' ಸಂಗತಿಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯದ ಮುಖ್ಯದೋಷವೆಂದರೆ 'ಆಯ್ಕೆ' ದೃಷ್ಟಿಯ ಲೋಪವಿರುವುದು.

ಇದರ ಜೊತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಅಮೆರಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಹಿರಿಯ ಪರಂಪರೆ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧ ಜಾನಪದ ಸಂಗತಿಗಳ ಕೊರತೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಫಿನ್ ಲ್ಯಾಂಡ್ ಅತಿಚಿಕ್ಕ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿದ್ದು, ಜಾನಪದ ಸಂಗತಿಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದ ನರಳಾಡುತ್ತಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜಾನಪದ ಸಂಗತಿಗಳ ಕೊರತೆಯುಳ್ಳ ಜನರ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಬೇರೆ ಕಡೆಯಿಂದ ಆದಷ್ಟೂ ಈ ಜಾನಪದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಿಕಮತ್ತಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಆಲೋಚನೆ, ಯೋಜನೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಹಣ ಖರ್ಚು ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ಕೈಗೂಡುವಂತಹವು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಂತಹ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಾಸಿಲ್ಲದೆ, ಯಾವುದೇ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಇರುವ ಭಾರತೀಯ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾಕ ಜಾನಪದ ಆಸಕ್ತರಿಗೆ ನಾವು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟು, ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದುದೇನು?

ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಜಾನಪದ ಸಂಗತಿಗಳ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಭಾರತೀಯರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ವೀಡಿಯೋ ಕ್ಯಾಮರಾಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ವೀಡಿಯೋ ಕ್ಯಾಮೆರಾಗಳಿಂದ ದಾಖಲೀಕರಣ ನಡೆಯಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಎಂಥಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾರಿಂದ? ಎಂಬವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳು: ೧) ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಅಥವಾ ನಶಿಸಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಪರೂಪದ ಜಾನಪದ ಸಂಗತಿಗಳ ವೀಡಿಯೋ ಚಿತ್ರೀಕರಣ ಅವಶ್ಯ. ೨) ಅದು ನಡೆಯಬೇಕಾದುದು - ಅಕಾಡೆಮಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಅಥವಾ ಜಾನಪದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ.

ಆದರೆ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ, ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಕಾಡೆಮಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ವೀಡಿಯೋ ಕ್ಯಾಮರಾಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಗುಟ್ಟಿನ ಸಂಗತಿಯೇನಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವೀಡಿಯೋ ಕ್ಯಾಮರಾದ ಸುತ್ತಲೇ ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ಸಂದರ್ಭ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಯೋಜನ ಯಾರಿಗಾಗಿ? ಆಲೋಚಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವುದು ಅದನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸಿರುವ ಜನರಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ತಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಜಾನಪದ ಸಂಗತಿಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ, ಬೇರೆ ದೇಶಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ, ಈ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ' ಅರ್ಥಾತ್ 'ವೀಡಿಯೋ ಕ್ಯಾಮರಾ'ಗಳು ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ತಿರುಗಿ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಹವಾನಿಯಂತ್ರಣ ಕೋಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಈ ವಿಧಾನಗಳು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ.

ನಮ್ಮ ಯುವಕರಿಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಬೇರೆ. ಹಲವಾರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಗುಡಿಸಲಿನೊಳಗಿರುವ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಕ್ತಾರನ ಜೊತೆ ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮಾತುಗಳು, ನಮಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರಿವು ನಮಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ವೇಳೆ, ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದ ಪರಿಚಯವೇ ನಮಗೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದಿಷ್ಟು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ, ಮತ್ತೆ ಆ ಸಂದರ್ಭ ಪುನಃ ವೀಕ್ಷಿಸಲು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾರವೇನೂ ಆಗದು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಮೊದಲೇ ಅಂತಹ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದ್ದರೆ, ಲೇಖನಗಳೂ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ನಮ್ಮ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯದಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಭಾರತೀಯನೊಬ್ಬ ದಾಖಲೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹೊರಡಲು ಅದರ ಸಲಕರಣೆ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯದ ಮಾತೇ ಸರಿ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಮಗೆ ನೀಗದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ, ನಮಗೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕವಾಗಿ ನಮ್ಮಿಂದಾಗದ ಆ ಕೆಲಸಗಳಿಂದ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆ ಮೂಡಿಸುವ, ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ದೂರ ಇರಿಸುವ ಕುತಂತ್ರ ಇದರಿಂದ ನೆರವೇರಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನಾವಿಂದು ತಾಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಯುವಕರಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಡುವಾಗ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಪಾಯಗಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಮೈತುಂಬ ಕಣ್ಣಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಿಚಯಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಇವೆಲ್ಲ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಯುವಕರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಪೀಳಿಗೆಯನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾಸ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲಸಗಳ ನಿರಂತರತೆಯಿಂದ ದೇಶ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಿಂದ ಕಡೆಗಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಇಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕಾಗದ ಮತ್ತು ಪೆನ್ನು, ಬಹಳವೆಂದರೆ ಒಂದು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರದ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಮ್ಮ ಯುವಕರು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗುವಂತೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಆ ಕನಿಷ್ಠ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮಹತ್ವವಾದುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ, ಹಾಗೆ ದಾಖಲಿಸಿದುದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗೆರೆಕೊರೆದು ಹೇಳುವ, ನಿಖರತೆ ಮತ್ತು ಧೈರ್ಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಗೊತ್ತಾದ ಒಂದು ಜಾನಪದ ಸಂಗತಿಯ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ, ಹೊಸ ಹೊಳಹು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರೇ ನಮಗೆ ಕೊನೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತ ಯುವಕರಿಗೆ ಹೊಸದೃಷ್ಟಿ, ಹೊಸ ಹುರುಪು ನೀಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ.

○

ಬೊಬ್ಬುಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ : ಪಠ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಎಸ್.ವೈ. ಸೋಮಶೇಖರ, ಡಿ.ಎಸ್. ನಾರಾಯಣ

ಪಠ್ಯ

ಬಳ್ಳಾರಿ ರೋಡು ಒಳಗೆ, ಗುಂತಕಲ್ಲು ರಸ್ತೆ ಒಳಗೆ
ಉತ್ತವಾದ ಗಡೇಕಲ್ಲು; ಸತ್ಯವಾದ ಭೀಮಾಲಿಂಗ
ಭೀಮಲಿಂಗನ ವರವುದಿಂದ, ಹುಟ್ಟಿದಾನೆ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಕುಲದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡೋರಯ್ಯ, ಮನೆ ಹೆಸರೇ ಬೊಬ್ಬೀಳದವರು
ಹಡವ ತಾಯೀ ಗವರಮ್ಮ, ಹಡದ ತಂದೆ ನಾರಾಯಣರೆಡ್ಡಿ
ಅಣ್ಣನ ಹೆಸರು ತಿಪ್ಪಾರೆಡ್ಡಿ, ತಮ್ಮನ ಹೆಸರು ಸಣ್ಣಾಬಿರೆಡ್ಡಿ
ಸಣ್ಣ ತಂಗಿ ಅನಂತಮ್ಮ, ಹಿರಿತಂಗಿ ಗವುರಮ್ಮ
ಉತ್ತವಾದ ಗಡೇಕಲ್ಲು, ಸತ್ಯವಾದ ಭೀಮಾಲಿಂಗ
ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ತಿಮ್ಮಾಪುರ, ಬೆಳೆದಿದ್ದೆ ಗಡೇಕಲ್ಲು
ಗಡೇಕಲ್ಲು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ, ಇರುವನಯ್ಯಾ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ

ಭಲರೇ! ಭಲೇ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ. ಗಡೇಕಲ್ಲು ಗ್ರಾಮದೊಳಗೆ ಬೊಬ್ಬುಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ, ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ತಿಮ್ಮಾಪುರ ಬೆಳೆದಿದ್ದು ಗಡೇಕಲ್ಲು, ಮನೆ ಹೆಸರು ಗರುಡೇರು

ರೆಡ್ಡಿಯಮು ಪಟು ಅಂದ್ರೆ, ಸುತ್ತು ಮುತ್ತು ಹಳ್ಳಿಯೊಳಗೆ
ಧೀರನಮ್ಮ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ, ಶೂರನಮ್ಮ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಬಗಲಾಗೆ ಸಾರಾಯಿ ಬಾಟ್ಲಿ, ಜೇಬಿನಾಗೆ ರಿವಾಲ್ವಾರು
ಎಡಗಯ್ಯಾಗೆ ಬ್ಯಾಟ ಕುಡುಗೋಲು. ಬಲಗಯ್ಯಾಗೆ ಮಚ್ಚುಗೊಡ್ಲಿ
ಧೀರನಮ್ಮ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ, ಶೂರನಮ್ಮ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಭೀಮಲಿಂಗನ ಗುಡಿಗೆ ಬಂದ, ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಬಾವಿಯೊಳಗೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದ, ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಕರ್ಪೂರ ಕಾಯಿ ಹಿಡಿದು, ಧೀರನಮ್ಮ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಓ ತಾತ ಭೀಮಾಲಿಂಗ, ಮನೆದೇವ್ರ ಭೀಮಾಲಿಂಗ
ಬಳ್ಳಾರಿ ಕೋರ್ಟು ಜಿಲ್ಲಾ, ನಾನೋಡಿ ಬರುವೆನು ತಾತ
ಅಲೆದೀರಿ ಕಂಟ್ರನಿಲ್ಲು, ಜೈಲುನೋಡಿ ಬರುವೆನು ತಾತ
ಓ ಮಗನೇ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ, ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಸುತ್ತುಮುತ್ತು ಪಾರ್ಟಿದವರು, ನಿನಗಾದರೆ ಐದಾರೆ ಮಗನೆ

ರೆಡ್ಡಿ ನಿನ್ನ ಪಾರ್ಟಿದವರು, ನಿನಗ್ಯಾರು ಇರುವಾರಯ್ಯ
ಗುಂತಕಲ್ಲು ತಿಮ್ಮಾರೆಡ್ಡಿ, ರೆಡ್ಡಿಮ್ಯಾಲೆ ಪಾರ್ಟುಧಾರಿ
ಗುಳಪಾಲು ಸಂಜೀವರೆಡ್ಡಿ, ರೆಡ್ಡಿಮ್ಯಾಲೆ ಪಾರ್ಟುಧಾರಿ
ಒನಕೊಂಡ ಗೋವಿಂದರೆಡ್ಡಿ, ರೆಡ್ಡಿಮ್ಯಾಲೆ ಪಾರ್ಟುಧಾರಿ
ಅಂದುಕೋರ ಹನ್ನೆರಡು ಮಂದಿ, ನಾಯಿಕೂರು ಪಾರ್ಟುಧಾರಿ
ಗುಮ್ಮಲೂರ ಮಾದಿರೋನೆ, ಅವನ ಹೆಸರು ಮದ್ದೀರೆಡ್ಡಿ
ಏಸಲಪಾಡು ತಳವಾರದವನೆ, ಆತನ ಹೆಸರು ಹುಸೇನಖಾನ

"ಮಗನೇ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹೋಗ್ತೀನಂತ ಹೇಳಿದ್ಯಲ್ಲಾ ಮಗನೇ" "ಹೌದು ತಾತ" "ಮಗನೇ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ, ಗುಂತಕಲ್ಲು ತಿಮ್ಮಾರೆಡ್ಡಿ, ಗುಳಪಾಲು ಸಂಜೀವರೆಡ್ಡಿ, ಚಿತ್ತೂರು ವಿರೂಪಾಕ್ಷರೆಡ್ಡಿ, ಒನಕೊಂಡ ಗೋವಿಂದರೆಡ್ಡಿ, ಇವರೆಲ್ಲಾ ಮನೆತನದವರು, ಇಷ್ಟು ಮಂದಿ ಪಾರ್ಟುದವರು ಆದಾರಲ್ಲ ಮಗನೇ" "ತಾತ! ಓ ತಾತ"

ಗುಡಿಯೊಳಗೆ ರಂಡೇ ಮಾತು, ಆಡಬೇಡ ಭೀಮಾಲಿಂಗ
ಭಲೇ! ಎರಡು ಗಂಟೆ ವರವು ಕೊಟ್ಟರೆ, ಏಳುಲೋಕ ನೋಡಿಬರ್ತೀನಿ
ಬಳ್ಳಾರಿ ಕೋರ್ಟು ಜಿಲ್ಲಾ, ಕೆಳಗೈತಾ ಮ್ಯಾಲೈತಾ
ಬಳ್ಳಾರಿ ಕೋರ್ಟು ಜಿಲ್ಲಾ, ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿ ಬರ್ತೀನಿ ತಾತ
ಎರಡು ಗಂಟೆ ವರವಾ ತೆಗೆದಾ, ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಭಲೇ! ಕೂತುಕೊಂಡ ಕುದುರಿಮ್ಯಾಲ, ಹಾರಿ ಹಾರಿ ನೆಗೀತೈತೆ
ಗಂಟೆಗೆ ಅರವತ್ತು ಮೈಲು, ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಹೋಗತೈತಿ
ಬಗಲಾರೆ ಸಾರಾಯಿ ಬಾಟ್ಲಿ, ಜೇಬಿನಾಗೆ ರಿವಾಲ್ವಾರು
ಧೀರನಮ್ಮ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ, ಶೂರನಮ್ಮ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಓ ತಾಯಿ ಗವರಮ್ಮ, ಹಡದವ್ವ ಗವರಮ್ಮ
ಯವ್ವ! ಬಳ್ಳಾರಿ ಕೋರ್ಟು ಜಿಲ್ಲಾ, ನಾನೋಡಿ ಬರುವನು ತಾಯಿ
ಅಯ್ಯೋ! ಓ ಮಗನೆ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ, ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಧರ್ಮಾವು ಅಲ್ಲಾ ಮಗನೇ, ನ್ಯಾಯಾವೂ ಅಲ್ಲಾ ಮಗನೇ
ಸುತ್ತಮುತ್ತು ಪಾರ್ಟುದವರು, ನಿನಗಾದರೆ ಐದಾರೆ ಮಗನೇ
ಓ ತಾಯಿ ಗವರಮ್ಮ, ಹಡದವ್ವ ಗವರಮ್ಮ
ಯವ್ವ! ತಾತನದು ವರವು ಇದ್ದರೆ, ನಿನ್ನದೇನು ಭಯವಿಲ್ಲ
ತಾಯಿ ಮಾತು ಮೀರಿ ಮಿಕ್ಕಿ, ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಕೆವ್ವನೆ ಕೇಕೆ ಹೊಡೆದ, ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಭಲೇ! ಕುದುರಿಮ್ಯಾಲೆ ಕುಂತಾನಮ್ಮ, ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಬಳ್ಳಾರಿ ಕೋರ್ಟುಮುಂದೆ, ಬಂದು ನಿಂತ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಭಲೇ! ನೋಡಿದಾರೆ ಪೋಲೀಸಿನವರು, ನೋಡಿದಾರೆ ದರ್ಜಿ(ಜಡ್ಜ್)ಯವರು
ಅಯ್ಯೋ! ಯಾವೂರು ರೈತನ ಮಗನೆ, ಯಾವ ದೇಶ ರೈತನ ಮಗನೆ
ಕೇಳ್ರಯ್ಯೋ ಪೋಲೀಸಿನವರೆ, ಕೇಳ್ರಯ್ಯೋ ದರ್ಜಿಯನವರೇ
ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆ ತಿಮ್ಮಾಪುರ, ಬೆಳೆದಿದ್ದೇ ಗಡೇಕಲ್ಲು

ಗಡೇಕಲ್ಲು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ, ಇರುವನಮ್ಮ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಹಡೆದ ತಾಯಿ ಗವರಮ್ಮ, ಹಡದ ತಂದೆ ನಾರಾಯಣರೆಡ್ಡಿ

ಯಾವಾಗ ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಕೋರ್ಟು ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಂತನೋ, ನೋಡಿದಾರೆ ಪೋಲೀಸಿನವರು, ನೋಡಿದಾರೆ ದರ್ಜಿನವರು. "ಏ! ಬೊಬ್ಬುಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿನ ಹಿಡಿದು ಜೈಲೊಳಗೆ ಹಾಕ್ರೋ". ಆಗ ಬೊಬ್ಬುಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ "ಹೌದಪ್ಪಾ, ಈ ಗಡೇಕಲ್ಲು ಗ್ರಾಮದ ದಾರ್ಯಾಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಮಂದೀನ ಖೂನಿ ಮಾಡಬೇಕಾಯ್ತು, ಅದು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ" 'ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿನ ಹಿಡಿದು ಜೈಲೊಳಗೆ ಹಾಕು' ಅಂತ ಹೇಳಿದರು. ಪರಮಾತ್ಮ ಕೊಟ್ಟ ವರ ಮಿಕ್ಕಿ ಹೋಯ್ತು, ಎರಡು ಗಂಟೆ ಮಿಕ್ಕಿ ಹೋಗಿಬಿಡ್ತು. ಮನೆ ಒಳಗೆ ಅರ್ಧ ಗಂಟೆ ಆಗಿಬಿಡ್ತು, ದಾರಿಗುಂಟೆ ಬರಬೇಕಾದ್ರೆ ಅರ್ಧಗಂಟೆ ಆಯ್ತು. ಬಳ್ಳಾರಿ ಕೋರ್ಟು ಒಳಗೆ ಒಂದು ಗಂಟೆ ಹೊತ್ತು ಮಾತಾಡ್ತ, ಎರಡು ಗಂಟೆ ವರವು ಮುಗಿದು ಹೋಯ್ತು.

ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿನ ಹೊಡ್ತಾರವ್ವೋ, ಜೈಲೊಳಗೆ ಹಾಕ್ಯಾರವ್ವೋ

ಬೊಬ್ಬುಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿನ ಜೈಲೊಳಗೆ ಹಾಕಿದಾರೆ ತಾಯಿ, ಬಗಲಾಗಿದ್ದ ಸಾರಾಯಿ ಬಾಟ್ಲೀನ ತೆಗಿಯಾಕೆ ಅವರ ಕೈಲಾಗಿಲ್ಲಾ, ಜೇಬಿನಾಗಿದ್ದ ರಿವಾಲ್ವಾರು ತೆಗಿಯಾಕೆ ಅವರ ಕೈಲಾಗಿಲ್ಲ; ಸರಕಾರದವರು ಇದ್ರೂ ಕೂಡ, ಆ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ಯಾಟಿ ಕುಡುಗೋಲು ಕೂಡ ತೆಗಿಯಾಕೆ ಅವರ ಕೈಲಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟೆಮನೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿ, ಆ ಕೋರ್ಟು ಮುಂದೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿ, ಬೊಬ್ಬುಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ ಸರುವತ್ತಿನಾಗ ಆ ಪಾಪದ ಜೀವನ ನಡೆಸ್ತಾನಂತೆ.

ಓ ತಾತ ಭೀಮಾಲಿಂಗ, ಮನೆದೇವ್ರ ಭೀಮಾಲಿಂಗ
ತಾತ! ನನ್ನ ಮ್ಯಾಲೆ ವರವು ಬಿಟ್ಟು, ಎಲ್ಲೈದಿ ಐದಿ ತಾತ
ಓ ತಾತ ಭೀಮಾಲಿಂಗ, ಮನೆದೇವ್ರ ಭೀಮಾಲಿಂಗ
ತಾತ! ನನ್ನ ಮ್ಯಾಲ ದಯೆಯ ಬಿಟ್ಟು, ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ನಿಂತಿ ತಾತ

ಆ ಕಟ್ಟಿ ಒಳಗೆ ಗಂಟೆ ಹೊತ್ತು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟನಲ್ಲಾ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಎಲ್ಲಾ ಆದ ಮೇಲೆ ಆ ಬಿಡುವಿನತ್ತ ಸೇರಿಬಿಟ್ಟ. "ಮಗನೇ ಬೊಬ್ಬುಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ, ನೀನು ಬ್ಯಾಡ ಅಂದಂಗೆಲ್ಲಾ ಬಂದುಬಿಟ್ಟೆ, ನಾನೇನು ಮಾಡ್ಲಿ"

ತಾತ! ಅರ್ಧಗಂಟೆ ವರವು ಕೊಟ್ರೆ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಕೋರ್ಟು ಜಿಲ್ಲಾ
ಬಳ್ಳಾರಿ ಕೋರ್ಟು ಜಿಲ್ಲಾ, ಕೆಳಗೈತಾ ಮ್ಯಾಲೈತಾ
ಭಲೇ! ಅರ್ಧಗಂಟೆ ವರವು ತೆಗೆದ, ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಜೈಲೊಳಗೆ ಬಂದು ನಿಂತ, ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ

ಕೈಗಾಕಿದ ಬೇಡಿಯನ್ನು ಮುರಿದು ಬಿಟ್ಟ, ಕಾಲಿಗಾಕಿದ ಸಂಕೋಲೆಯನ್ನು ಮುರಿದುಬಿಟ್ಟ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ. ಆ ಕಟ್ಟಿ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಂತುಬಿಟ್ಟ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ.

ಕೆವ್ವನಂಗೆ ಕೇಕೆ ಹೊಡೆದ, ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಅಯ್ಯೋ! ಬಗಲಾಗಿನ ಸಾರಾಯಿ ಬಾಟ್ಲಿ, ಬಾಯಿಗೆತ್ತಿದ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಅಯ್ಯೋ! ಕೇಳ್ರಯ್ಯೋ ಪೋಲೀಸಿನವರೆ, ಕೇಳ್ರಯ್ಯೋ ದರ್ಜಿಯವರೆ
ನನ್ನ ಹಿಡಿಯೋ ಮಾನವರೇ, ಲೋಕದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿಲಿಲ್ಲ
ಕೆವ್ವನಂಗೆ ಕೇಕೆ ಹೊಡೆದ, ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ನೋಡಿದಾರೆ ಪೋಲೀಸಿನವರು, ನೋಡಿದಾರೆ ದರ್ಜಿಯವರು

ಭಲರೇ! ಗವರ್ಮೆಂಟು ಮನುಷೇರು, ರೆಡ್ಡಿನಿಡಿಯಾಕೆ ಬಂದಾರಲ್ಲಾ
ಕೆವ್ವನಂಗೆ ಕೇಕೆ ಹೊಡೆದ, ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಪೋಲೀಸಿನೋರ ಟೋಪಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ, ಹೊಡೆದನಲ್ಲಾ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಭಲರೇ! ಗಡೇಕಲ್ಲು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬಂದು, ನಿಂತಾನಲ್ಲಾ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ

ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ ಭೀಮಲಿಂಗನ ಗುಡಿ ಹತ್ರ ಬಂದು ನಿಂತುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟ. ಆ ದರ್ಜಿಯವರು, ಪೋಲೀಸಿನವರು ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆತುಬಿಟ್ರು. ಅಯ್ಯೋ! ರೆಡ್ಡಿನಿಡಿಯಾಕೆ ಯಾರ್‍ಯಾರು ಕೈಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಗುಂತಕಲ್ಲು ತಿಮ್ಮಾರೆಡ್ಡಿ, ಗುಳಪಾಲು ಸಂಜೀವರೆಡ್ಡಿ, ಚಿತ್ತೂರು ವಿರೂಪಾಕ್ಷರೆಡ್ಡಿ, ಒನಕೊಂಡ ಗೋವಿಂದರೆಡ್ಡಿ, ಇವರೆಲ್ಲಾ ನೋಡಿ 'ಆ ರೆಡ್ಡಿನಿಡಿಯಾಕೆ ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಕೈಲಾಗದಿಲ್ಲ. ಅವರ ತಂಗೀನ ಕೊಟ್ಟಾರ, ಇಬ್ರನ್ನೂ ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದಾರೆ, ಆಯಪ್ಪನ ತಂಗಿ ಮಗಳ ಮದುವೆಗೆ ಕರೆಕಳಿಸ್ರಿ, ಅಲ್ಲಾದರೆ ಕೊಲ್ಲಬೋದು' ಅಂತ ಹೇಳಿ, ಇವರೆಲ್ಲಾ ಪ್ಲಾನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಸಣ್ಣತಂಗಿ ಅನಂತಮ್ಮನ ಮನೆಗೆ ಬಂದರು. "ಓ ತಾಯಿ ಅನಂತಮ್ಮ ನಿಮ್ಮಣ್ಣನ ಹಿಡಕೊಡಬೇಕಮ್ಮಾ ನೀನು"; ಆ ಪಾಪದ ಮುಂಡೆ ಲಂಚದ ಆಸೆಗೆ ಬಿದ್ದು ಬಿಟ್ಟಾಳೆ. ಅಣ್ಣನ ಜೀವದ ಆಸೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಳು. ಲಂಚದ ಆಸೆಗೆ ಬಿದ್ದು, "ಸರಿ ಹೇಳಪ್ಪಾ ಹಿಡಿದುಕೊಡ್ತೀನಿ" ಅಂತ ಹೇಳಿ

ಓ ಅಣ್ಣಾ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ, ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಅಣ್ಣಾ! ಗಡೇಕಲ್ಲು ಗ್ರಾಮದೊಳಗೆ, ನೀನಾದರೆ ಅಣ್ಣಾ ನನಗೆ
ನನ್ನ ಮಗಳ ಲಗ್ಗನಕ್ಕೆಂದು, ನೀನಾದರೆ ಬರಬೇಕು

"ಅಣ್ಣಾ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ, ನಿನ್ನ ಸೊಸೆ ಲಗ್ನವಾಗುತ್ತಲ್ಲಣ್ಣಾ, ಈ ಊರು, ಆ ಊರು ಸುತ್ತಿದಾಗಲೆ ನೀರು ಸಿಗೋದು. ಆ ಊರಿಗೆ ಬಂಡಿ ಕಟ್ಟಿ ಹೊರಬೇಕು; ಈಗಲೂ ಅಷ್ಟೇ, ಆಗಲೂ ಅಷ್ಟೇ. ನೀರು ಬೇಕಣ್ಣಾ. ನೀನು ಬಂದು ಬಂಡಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನೀರು ಹೊತ್ತಾಕಿ ಬಿಡಣ್ಣ"

ಓ ತಾಯಿ ಗವರಮ್ಮ, ಹಡದ ತಾಯಿ ಗವರಮ್ಮ
ಸಣ್ಣ ತಂಗಿ ಲಗ್ನಕ್ಕವ್ವ, ನನ್ನಾದರೆ ಕರೆದಾಳೆ
ನಾನಾದರೆ ಹೋಗಿಬರ್ತೀನಿ, ಹಡದ ತಾಯಿ ಗವರಮ್ಮ

"ಅಮ್ಮಾ ತಾಯಿ ಗವರಮ್ಮ, ತಂಗಿ ಮದುವೆಗೆ ಕರೆದಾಳಮ್ಮ, ನಾನು ಹೋಗಿ ಬರ್ತೀನಮ್ಮ" "ಮಗನೇ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ, ನಿನ್ನ ಪೋಟಿ ಬಾಯಿ ಬಾಳದಪ್ಪಾ, ನೀನು ಹೋಗಬ್ಯಾಡಪ್ಪಾ" ಆ ತಾತನ ವರವು ಇದ್ದರೆ, ಏನು ಭಯವಿರುತ್ತಮ್ಮ" ಅಂತ ಹೇಳಿ ಆ ಬೊಬ್ಬುಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ

ಬಗಲಾಗೇ ಸಾರಾಯಿ ಬಾಟ್ಲಿ, ಜೇಬಿನಾಗೆ ರಿವಲ್ವಾರು
ಕುದುರಿಮ್ಯಾಲೆ ಕುಂತಾನಲ್ಲಾ, ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಸೀಪರ್ತಿಗೆ ಬಂದಾನಲ್ಲಾ, ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ

ಯಾವಾಗ ಮಾತುಕೊಟ್ಟಹಾಗೆ ಬಂದು ಬಿಟ್ನೋ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ, ಸಣ್ಣ ತಂಗಿ ನೋಡಿಬಿಟ್ಲಮ್ಮ. 'ನಮ್ಮಣ್ಣ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟ' ಅಂದ್ಕಂಡು, ಎರಡು ಚೊಂಬು ನೀರು ಕೊಟ್ಟು ಬಿಟ್ಳು. ಕಾಲು ಶುದ್ಧಿಮಾಡಿಬಿಟ್ಟ. "ಅಣ್ಣಾ! ಮತ್ತೇನಿಲ್ಲಣ್ಣಾ, ನಮಗೆ ನೀರು ಬೇಕಲ್ಲಣ್ಣಾ, ನಾಳೆ ನಾಡದ್ರಾಗೆ ಬೀಗರು ಬಂದು ಬಿಡ್ತಾರೆ"

"ಸರಿ ಬಾಮ್ಮಾ" ಎತ್ತಿನ ಬಂಡಿ ಕಟ್ಕಂಡ್ಬಿಟ್ಟ ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ. ರಿವಾಲ್ವಾರು ಕೋಟು ಅಂಗೆ ಮೇಲೆ ಇತ್ತು. "ಅಲ್ಲಣ್ಣಾ ಈ ಊರಲ್ಯಾರು ಪಾರ್ಟಿ ಇದಾರೆ, ಇನ್ನು ನಿಮ್ಮೂರಗಂತೂ ಪಾರ್ಟಿ ಜಾಸ್ತಿ. ಅಂಗಿ ಬಿಚ್ಚಿ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಹಾಕಿ ಹೋಗಬಾರ್ದೇನು?" "ಸರಿ ಹೇಳಮ್ಮಾ "ಅಂತ ಹೇಳಿ, 'ನನ್ನ

ತಂಗಿ ಏನು ಮೋಸ ಮಾಡ್ತಾಳೆ' ಅಂತ ಅಂಗಿ ಬಿಚ್ಚಿ ಒಳಗೆ ಇಟ್ಟ. ಚೆನ್ನಿನ ಮೇಲೆ ಬಾರಿಕೋಲು ಇಟ್ಕಂಡ್, ಬಂಡಿ ಮೇಲೆ ಡ್ರಮ್ಮು ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಹೊರಟುಬಿಟ್ಟ. ಯಾವಾಗ ಬಂದ್ಬಿಟ್ನೋ ಗುಮ್ಮಲೂರು ಮಾದಿರೋನು; ಅವನ ಹೆಸರು ಮದ್ದಿರೆಡ್ಡಿ, ಏಸಲಪಾಡು ತಳವಾರದವನು ಹುಸೇನಖಾನ. ಅವರಿಬ್ರು ಕಾಯ್ತಾಕುಂತ್ಬಿಟ್ರು. ಬೊಬ್ಬುಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ ನೀರು ತುಂಬಿಕೊಂಡು. ಆ ಡ್ರಮ್ಮಿನೊಳಗೆ ಹಾಕ್ಕಂಡು, ಅರ್ಧ ದಾರಿಗೆ ಬಂದ್ಬಿಟ್ಟ. ಸುತ್ತು ಮುತ್ತು ಕಡೆಗೆ ನೋಡ್ತ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ, ಗುಮ್ಮಲೂರು ಮಾದಿರೋನು ಬಂದು, "ಯಪ್ಪಾ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ, ನಮಸ್ಕಾರ್ರಿಯಪ್ಪಾ, ನಮಗೆ ಭಾರಿ ಬರ ಬಂದ್ಬಿಟ್ಟೈತಪ್ಪಾ, ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಕೂಳಿಲ್ಲಾ, ತಿಂಬಾಕೆ ಅನ್ನ ಇಲ್ಲಪ್ಪಾ, ಏನಾರ ದಯ ಮಾಡಪ್ಪ ಬೊಬ್ಬುಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ" "ನಾನು ಬಂದಿರೋದು ಪರಸ್ಥಳ, ನಮ್ಮೂರಿಗೆ ಬಾ ಬೇಕಾದರೆ, ಎರಡು ಚೀಲ ಕಾಳು ಹಾಕ್ಕಂಡು ಬರುವಂತೆ, ಜೋಳ, ನವಣೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಬೆಳೆದಾವೆ". "ಯಪ್ಪಾ ಮರೀಬ್ಯಾಡ, ಮರಿಬ್ಯಾಡ" ಅಂತ ಹೇಳಿ ಎರಡು ಕಾಲು ಹಿಡ್ಕಂಡು ಎತ್ತಿ-

ಎತ್ತಿ ಕೆಳಕೆ ಹಾಕಿದಾನ, ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡೀನ
ಅಯ್ಯೋ! ಚಿಕ್ಕ ಕೊಡ್ಲಿ ಕೈಯಾಗಿಡಿದು, ಒಂದೇಟಿಗೆ ಕಡಿದಾನ

ಚಿಕ್ಕಕೊಡ್ಲಿ ಕೈಯಾಗ ಹಿಡಿದು ಎತ್ತಿ ಕೆಳಗೆ ಹಾಕಿ ಒಂದೇಟಿಗೆ ಕಡಿದುಬಿಟ್ಟ. ಅರ್ಧ ತಲೆ ಐತೆ,ಅರ್ಧ ತಲೆ ಅಂಗೆ ಐತ, ಬೊಬ್ಬುಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ ಅರ್ಧದಿಂಬಲೇ ಮ್ಯಾಲೆದ್ದು ಅದೇ ಚಿಕ್ಕ ಕೊಡ್ಲಿ ಕೈಯಾಗಿಡಕೊಂಡು.

ಗುಮ್ಮಲೂರ ಮಾದಿರೋನ, ಎರಡು ತುಂಡು ಮಾಡಿದಾನ
ಏಸಲಪಾಡು ತಳವಾರದವನ, ಎರಡು ತುಂಡು ಮಾಡಿದಾನ
ಗುಂತಕಲ್ಲು ತಿಮ್ಮಾರೆಡ್ಡಿನ, ಒಂದು ತುಂಡು ಕಡಿದಾನ
ಆರು ಮಂದಿ ಖೂನಿ ಮಾಡಿದ, ಬೊಬ್ಬುಲೀರ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ
ಆರು ಮಂದಿ ಖೂನಿ ಮಾಡಿ, ಬಂಡಿ ಹೊಡಕೊಂಡು ಬಂದನಲ್ಲಾ

"ಓ ತಂಗಿ ಅನಂತಮ್ಮ, ಎಷ್ಟು ಮೋಸ ಮಾಡಿದೆ ತಾಯಿ, ಎಷ್ಟು ಮೋಸ ಮಾಡಿದೇ" ಅಂತ

ತಾಯಿ ತಂದೆನ ನೆನಸಿದಾನ, ಭೀಮಾಲಿಂಗನ ನೆನಸಿದಾನ
ಶಿವ ಶಿವ ಶಿವಾ ಅಂತ ಜುಲ್ಲುಮೋರೆ ಬಿಟ್ಟನಲ್ಲಾ

"ಅಯ್ಯೋ! ತಂಗಿ ಅನಂತಮ್ಮ, ಎಷ್ಟು ಮೋಸ ಐತಮ್ಮಾ ನಿಂತಾಗ" ಅಂತ ಹೇಳಿ, ಆ ತಂದೆ-ತಾಯಿ ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು, ಆ ತಂದೆ ಭೀಮಲಿಂಗನ ನೆನಸಿಕೊಂಡು, ಜನುಮ ಬಿಟ್ಟ. ಜನುಮ ಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ, ಆವಾಗ ಸಣ್ಣ ತಂಗಿ ಅನಂತಮ್ಮ ಬಂಡಿಮ್ಯಾಲೆ ಏರಿಕೊಂಡು, ಗಡೇಕಲ್ಲು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಆ ತಂದೆ-ತಾಯಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆತು ಸಮಾಧಿಮಾಡಿದ್ರು. ಇದು ಬೊಬ್ಬುಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿಯ ಕಥೆ.

ಪಠ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಬೊಬ್ಬುಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿಯು ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬದುಕಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಠ್ಯದಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಷ್ಟೇ ನಡೆದು ಹೋದ ಘಟನೆಗಳೆಂಬುದು ಹಾಡಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳು-ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಜಿಲ್ಲಾ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೊಬ್ಬುಲಿ ನಾಗಿರಡ್ಡಿ ಸೆರೆಯಾಗುವುದು, ಅಲ್ಲಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಹಾಗೂ ಕೊನೆಗೆ ಮೋಸದ ಸಂಚಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವುದು. ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಕೋರ್ಟು ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದಿರುವುದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬೊಬ್ಬುಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ ಒಂದು ದುರಂತ ಕಾವ್ಯ. ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಮತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಹೆದರದೆ ಬದುಕಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ, ಮೋಸದಿಂದ ಕೊಲೆಯಾದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೊಬ್ಬುಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚಿತ್ರಣ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ; ಬಗಲಲ್ಲಿ ಸಾರಾಯಿ ಬಾಟ್ಲಿ, ಜೇಬಲ್ಲಿ ರಿವಾಲ್ವಾರ್, ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯ ಕುಡುಗೋಲು, ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಮಚ್ಚು! ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ ಕೆವ್ವನೆ ಕೇಕೆ ಹೊಡೆದು ಕುದುರೆಯೇರುವವನು. ಜಿಲ್ಲಾ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆನ್ನುವಾಗ ತಡೆದ ಭೀಮಲಿಂಗ ದೇವರನ್ನು "ಗುಡಿಯೊಳಗೆ ರಂಡೇ ಮಾತು ಆಡಬೇಡ ಭೀಮಲಿಂಗ" ಎನ್ನುವ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಾಯಿಯೊಂದಿಗೆ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರೀತಿ, ಬೇಡಿದವರಿಗೆ 'ಎರಡು ಚೀಲ ಕಾಳು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬಾ' ಎಂದು ಕೊಡುವ ಆಹ್ವಾನ -ಇವುಗಳಿಂದ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿಯ ಧಾರಾಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ಬಳ್ಳಾರಿಯು ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರಾಂತದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತದೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ಥಳೀಯ ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬದಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಜಾರಿಗೊಂಡಾಗ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆಯಾಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ಪರಿಹಾರ ದೊರಕುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ದೂರದ ಯಾವುದೋ ಪೋಲೀಸು, ಕೋರ್ಟುಗಳು ಇತ್ಯರ್ಥಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಅಂಶ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶರು ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಅಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿದ "ಮುಳ್ಳನ್ನು ಮುಳ್ಳಿನಿಂದಲೇ ತೆಗೆ"ಯುವ ಮತ್ತು "ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿ"ಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಫಲಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕುತಂತ್ರವು, ಬೊಬ್ಬುಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿಯನ್ನು ಅವನ ತಂಗಿ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮದವರಿಂದಲೇ ಕೊಲೆ ಮಾಡಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲಂಚಕ್ಕಾಗಿ ಅಣ್ಣನನ್ನು ವಂಚಿಸುವ ಅನಂತಮ್ಮ ಹಾಗೂ ದೀನನಂತೆ ನಟಿಸಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿಯನ್ನು ಕೊಂದ ಮದ್ದಿರೆಡ್ಡಿ, ಹುಸೇನಖಾನ -ಇವರ ಅಮಾನುಷ ಕಾರ್ಯಗಳು, ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬಂಟಿಯಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಆತ ಸಾಯುವಾಗ ತನ್ನ ತಂದೆ, ತಾಯಿ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿತುಂಬಿದ್ದ ಭೀಮಲಿಂಗ ದೇವರನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಂಡ ಎನ್ನುವ ಮಾತು, ಉದ್ಧಟತನದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಕರುಳ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕೆಲವೇ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸುವ ಜನಪದರ ರಚನಾಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಪಠ್ಯ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮಾರ್ಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳತ್ತ ಬೆರಳು ಮಾಡಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ.

ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಿದವರು : ವೇಷಗಾರರ ಸುಭದ್ರಮ್ಮ(೪೦) ಹಾಗೂ ಮಸ್ತಾನಮ್ಮ (೪೫)
ಸ್ಥಳ : ವೆಂಕಟಾಪುರ ಕ್ಯಾಂಪ್, ಹೊಸಪೇಟೆ (ತಾ)
ಬಳಸಿದ ವಾದ್ಯ ಪರಿಕರ : ಡಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ತಾಳ.

'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಳದ ವಚನಗಳು': ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಶಿ.ಶಿ. ಬಸವನಾಳ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಗಳೊಳಗೆ ನುಗ್ಗಿ, ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕಟವನ್ನೂ, ಹೊಸಕಾಣ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಬೆರಗನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸಿತಷ್ಟೆ. ಈ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಕೂಡ ಈ ಸಂಕಟ ಬೆರಗುಗಳಿಂದಲೇ ಶುರುವಾಯಿತು. ಮುಂದುವರೆದ ಜಾತಿಗಳ ಜತೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಬೇಕು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕಳ್ಳುಬಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಬೇಕು: ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜಡ ಮತೀಯ ವಾದಿಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿಸಬೇಕು. ಇಂಥ ಬಹುಮುಖಿ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿ.ಶಿ. ಬಸವನಾಳರ ವಚನ ಸಂಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಧರ್ಮಸಾರ'ವಾಗಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ'ವಾಗಿ ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಬಸವನಾಳರು ಈ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದಾಚೆ ಕೂಡ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ -ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಇದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ತಿರುವಾಗಿತ್ತು. ನವ್ಯರು ವಚನಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು ೬೦ರ ದಶಕದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಸಂಗತಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಸವನಾಳರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು 'ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ' ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿತ್ತು. ಗದ್ಯದಂತೆ ಸಾಲಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವಚನಗಳನ್ನು, ಅರ್ಥಲಯಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿ, ಸೂಕ್ತ ವಾಕ್ಯ ಚಿಹ್ನೆ ಸೇರಿಸಿ ಹೊಸ ಓದಿಗಾಗಿ ವಿಶಾಲ ಓದುಗ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ದಿಟ್ಟತನವನ್ನು ಬಸವನಾಳರು ತೋರಿದರು. ಈ ಬಿಡುಗಡೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಕೂಡ. ೪೦ ಪುಟಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯು, ವಚನಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ಹಠದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಿರುವ ೫೦ರಷ್ಟು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಅವರ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಕುರುಹುಗಳಿಗಿಂತ, ವಿರೋಧಿಸಬಹುದಾದವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಲು ಒದಗಿಸಿದ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳಂತಿವೆ. ವಚನ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತ ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅವರ ಅಳುಕು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಯವಾಗಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಹಿಂದೆ ವಚನ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಅವರೊಂದಿಗೆ ನಾಜೂಕಾಗಿ ಭಿನ್ನಮತಗಳನ್ನು

ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತ, ಬಸವನಾಳರು ವಿಚಿತ್ರ ತಳಮಳದಲ್ಲಿ ತುಯ್ದಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದರೂ ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸಿನವರಾಗಿದ್ದ ಬಸವನಾಳರು ವಚನಕಾರರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು (ಉದಾ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪರಮತ ನಿಂದನೆಯ ನಿಲುವನ್ನು) ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಮತ್ತು ದಿಟ್ಟತನ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಈ ದಿಟ್ಟತನ, 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ನಿಲುವು, ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಎದೆತೆರೆದು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಈ ಚಿಂತನೆಯನಲು ಆತ್ಯಂತಿಕ ಮಾದರಿಯೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು ಕೂಡ. ಎಂತಲೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ತುಂಬಿದ ಸುಸಂಬದ್ಧ ರಚನೆ(Structure)ಗಳೆಂದು ಅವರು ನೋಡಿದರು. ವಚನಗಳನ್ನು ಮತೀಯಕಾರರಿಂದ ಬಿಡಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗಿದ್ದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬಹುಸ್ತರೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ 'ಸಾಹಿತ್ಯಕ' ಓದಿಗೆ ಕುಗ್ಗಿಸಿದರು. ಜತೆಗೆ ವಚನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ 'ಮೂಲ', 'ಶುದ್ಧ', 'ನಿಜ' ಪಾಠವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಾ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಕೊರಳು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡರು. ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ನಾವು ಬಸವನಾಳರಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅನೇಕ ತಗಾದೆ ತೆಗೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಳೆದ ೧೦೦ ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ವತ್ ಲೋಕ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿರುವ ಅಪಾರ ವಚನವಾಖ್ಯಾನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ, ಬಸವನಾಳರ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯು ಕೆಲವೇ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವುಳ್ಳ ಈ ದೀರ್ಘ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. -ಸಂ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಭರದಿಂದ ಪ್ರಸಾರವಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಕೆಲವರು, ಬಸವಣ್ಣನವರು, ಪ್ರಭುದೇವರು, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮೊದಲಾದ ವಚನಗಳನ್ನು ಪಾರಾಯಣ ಮಾಡುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವರು ಮಹತ್ವದುವೆನಿಸಿದ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಂಠಪಾಠಮಾಡಿ, ಪ್ರಸಂಗವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಗಾದೆಯ ಮಾತುಗಳಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಭೆ-ಸಮ್ಮೇಳನ, ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ, ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೊ ಮುಗಿತಾಯದಲ್ಲಿಯೊ, ವಚನಗಳನ್ನು ಸರಾಗವಾಗಿ ಹಾಡುವುದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಅವಶ್ಯವಾದ ಮಂಗಳಾಂಗವೆಂದು ಎಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಗಾಗ, ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ "ವಚನಸ್ಪರ್ಧೆ" ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ನಡುನಡುವೆ ರಸಿಕರಿಗಾಗಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗಾಯಕರ ವಚನಸಂಗೀತದ ಸವಿಗೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಾನ್‌ದನಿ ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಬಾಲಕರ ಕ್ರಮಿಕ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರೌಢವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ, ವಚನಸಂಕಲನಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕರ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ವಚನಗಳ ಚಿಕ್ಕ-ಪುಟ್ಟ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಹಲವಾರು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಲಿವೆ. ಪಂಡಿತರೂ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಸಹೃದಯರೂ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರೆದೊರೆದು, ತಿರುಳನ್ನು ತೆಗೆದು, ವಿಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಆಗ ಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯ, ಅಭಿಮಾನದ ಮಾತು, ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ.

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ತೆರನಾಗಿ ಭರದಿಂದ ಪ್ರಸಾರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಶುದ್ಧವಾದ, ಅಪಾರ್ಥವಾಗುವ ಇಲ್ಲವೆ ಸಂದಿಗ್ಧಾರ್ಥಕ್ಕೆಡೆಗೊಡುವ ವಚನಪಾಠಗಳನೇಕ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ; ಅದೇಕೆ ಅಂತಹ ಪಾಠಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಡೆದು, ಪರಿಶೋಧಿತವಾದ ಸಾರ್ಥಕವಾದ ಮೂಲಪಾಠಗಳೆ ಪ್ರಚಾರಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿಮಾನಿಗಳ ಆದ್ಯಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮೂಲಮಾತೃಕೆಗಳ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ, ಇತರ

ವಚನಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ, ಸಂಶೋಧನದ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೆ ಬರಿಯ ಊಹೆಯಿಂದ ತಮಗೆ ಸರಿಗಂಡತೆರದಲ್ಲಿ ತಿದ್ದು ಪಾಟು ಮಾಡುವುದು ಸಾಹಸದ ಕೆಲಸ. ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಅಸಮರ್ಪಕ; ಬಹುದಿವಸ ನಿಲ್ಲಲಾರದೆಂದು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಒಂದೇ ವಚನವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರು ತಮತಮಗೆ ಉಚಿತಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿದ್ದುವುದರಿಂದ 'ಅವವಸ್ಥೆ'ಯುಂಟಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನೂ ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದುದು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ವಚನಕಾರರ ಮನದಾಶಯವೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವಂತೆ, ವಚನಗಳು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಕ್ಕ ವಿರಾಮ ಚಿಹ್ನೆಗಳೊಡನೆ ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರವಾಗುವುದೂ ಅಗತ್ಯದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟವಾಗತೊಡಗಿ ಬಹುಕಾಲ ಸಂದಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳು ಹಲವು ಸಂಸ್ಕರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಪಾಠದೋಷಗಳೂ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಸಂದೇಹಗಳೂ ಇನ್ನೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಬಹು ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಮಾಡುವ ಹೊಸತರಲ್ಲಿ ಈಗ ದೊರೆಯುವ ಹಲವು ಸೌಲಭ್ಯ ಸೌಕರ್ಯಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತು ಒಪ್ಪತಕ್ಕುದೇ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿದವರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ಹಸ್ತಲಿಖಿತ ಪ್ರತಿಗಳ ಅಭಾವವೂ ಇದ್ದಿತಲ್ಲದೆ, ಆಯಾಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಳವಾದ ಪರಿಚಯವುಳ್ಳವರ, ಭಾಷಾಪಾಂಡಿತ್ಯವುಳ್ಳವರ, ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶನಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರ, ಪ್ರಾಚೀನಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೃಷಿಯುಳ್ಳವರ ಸಾಹಾಯ್ಯದ ಕೊರತೆಯೂ ಇದ್ದಿತು. ಹೇಗಾದರೂ ಆಗಲಿ, ಒಮ್ಮೆ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿ ಹೊರಬಿದ್ದರಾಯಿತು; ವಿದ್ವಜ್ಜನರ ಅಭ್ಯಾಸ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ, ಯಥಾವಕಾಶವಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಸಂಸ್ಕರಣಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗವಾಗಬಹುದು-ಎಂಬ ಸದಿಚ್ಛೆಯಿಂದಲೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿದರು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇಮಿಗಳು. ಅವರ ಕಾರ್ಯ ಅಪೂರ್ಣ ಅತೃಪ್ತಿಕರ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತೆಗಳದೆ, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಆ ಕಾಲದವರಾದ ನಾವು, ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಹೃತ್ ಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವುದು, ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ, ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಗತಿಯಾಗಿದೆ; ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸುಧಾರಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಜನರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೂತನವಾಗಿಸಂಪಾದಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಭರದಿಂದ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ನೂತನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಮತ್ತೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯಕವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಮುದ್ರಣಕಲೆ, ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಂತಹ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ನಂತಹ ಮಹಾಕವಿಯ ಕೃತಿಗಳು ಕವಿಯ ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿ ಪ್ರಸಾರವಾಗಿದ್ದರೂ, ಆ ಮುದ್ರಣಕಾರ್ಯ, ಕವಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬೊಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ-ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಹೇಗಾದರೂ ಆಗಲಿ-ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆ ಮೂಲ ಮುದ್ರಣಗಳು ಅಸಮರ್ಪಕವೆಂದೇ ಗ್ರಹಿತವಾಗಿವೆ. ಕವಿಯ ಕಾಲವಾದಂದಿನಿಂದ ಮೂರು ಶತಮಾನಕಾಲ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮತ್ತು ಉದ್ದಾಮ ಪಂಡಿತರ ಒಂದು ದೀರ್ಘ ಪರಂಪರೆಯೇ

ಏರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಆಗಾಗ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಲೂ ಕೈಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಬಂದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಆದಷ್ಟು ಶುದ್ಧ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೂತನ ಸಂಸ್ಕರಣಗಳು ಈಗಲೂ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಆಂಗ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿಮಾನಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಮುದ್ರಣಕಲೆ ಪ್ರಸಾರವಾಗುವ ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನಗಳ ಮುಂಚೆಯೇ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಕೈಬರಹದ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ನವೀನ ಸಂಸ್ಕರಣಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯಕವೆಂದೆನಿಸುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಸರಿ.

ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮನದಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಬಯಕೆಗನು ರೂಪವಾಗಿ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಪುನಃ ಸಂಸ್ಕರಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಧಾರವಾಡದ ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಿತಿ, ಈಗ ಕೆಲಕಾಲದಿಂದ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು, ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಈ ಸಂಸ್ಕರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಿತಿಯ ಪರಿಶ್ರಮದ ಪ್ರಥಮಫಲವಾಗಿದೆ.

* * *

ವಚನ ಸಮೂಹ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ-ಅದರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ (ಎಂದರೆ ಲಿಂಗಾಯತ) ಮತದ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ-ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯೆನಿಸಿದರೂ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿವೆ, ಪರಿಸ್ಫುಟವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೋವಿದರು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಅವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅತಿ ವಿರಳವಾಗಿ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿ, ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಗದ್ಯರೂಪ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾಗವಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದುದು, ವಚನರಚನೆ ಮೊದಲಾದಂದಿನಿಂದ ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಜ್ಞರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ವಚನಗಳು ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಇವು ಬರಿಯ ಗದ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇದೀಗ ಹಲವರಿಗೆ ಹೊಳೆಯತೊಡಗಿದೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಆರಂಭದ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರೆಂಬುದು, ಹರಿಹರ ರಾಘವಾಂಕರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿದೆ. ಕಂದವೃತ್ತಾದಿ ಪದ್ಯಗಳಂತೆ ವಚನಗಳು ಛಂದೋಬದ್ಧವಲ್ಲವಾದರೂ, ಗದ್ಯದಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾದುವೂ ಅಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಒಂದು ವಿಧದ ಲಯಬದ್ಧತೆ (rhythm) ಇವುಗಳನ್ನು ಹಾಡುಗಳಂತೆ ಸರಾಗವಾಗಿ ಅನ್ನಲು ಅನುಕೂಲ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀಯವಾಗುವ ಲಯ ನೂತನ ಬಗೆಯದಾದುದರಿಂದಲೂ, ಕನ್ನಡ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಹಲವರಿಗೆ ಅದಿನ್ನೂ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ಲಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೆ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ್ದೇನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಾಚಕರ ತಾಳ್ಮೆಯನ್ನೂ ಕೋರುತ್ತೇವೆ.

ಮೊದಲು 'ಲಯದ' ಮರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಲಯ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಂದೋಲನ. ಪುನಾರಾವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ಪರಿಳಿತ. ಈ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು-ನಡು-ಕೊನೆಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯಂತರದ ಅಂಶ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಲಿ, ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಇರಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿಯಮ ಅಥವಾ ಕ್ರಮವಿರಬೇಕಾದುದು ಸಾಧು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಈ

ನಿಯಮಿತತೆಗೆ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಭಂಗ ಬರುವುದರಿಂದಲೂ ಮೂಲ ಆಂದೋಲನ ಹೆಚ್ಚು ಒಡೆದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಲಯವು ತಾಳದಿಂದ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು, ಬರಿಯ ರಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವರದ ಪರಿಮಿತದಿಂದ ತೋರ್ಪಡುವುದು-ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೆ ಆಗಿದೆ. ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಲಯವು ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗುವ ಲಯಕ್ಕೆ, ಒಂದೊಂದು ವಾಕ್ಯದ ಅಂಗಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ರಚನಾ ಸಾಮ್ಯ (parallelism)ವೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು.

ಕವಿತೆಗೆ ತಳಹದಿಯಾದ ಲಯವನ್ನು ಛಂಧಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ೧) ಗುರು-ಲಘು ಅಕ್ಷರಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ (೨) ಮಾತ್ರೆಗಳ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸ (೩) ಸ್ವರಾಘಾತ (accent): ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿ ಅಥವಾ ತೇಲಿಸಿ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದು)- ಇವುಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸುವರೆಂಬುದು ವಿದಿತವೆ ಇದೆ. ಕಂದವೃತ್ತಾದಿ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಛಂಧಸ್ಸಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಲಯದೊಂದಿಗೆ ಓದುವುದು ಸರಿಯೆನಿಸಿದರೂ, ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಓದುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಗಣಾನುರೋಧವಾಗಿ ತುಂಡುಮಾಡದೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಡು ಮಾಡಬಹುದೆಂಬುದು, ಓದುಗರೆಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂಗತಿ.

ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಹರಿಹರದೇವನ:

ಕರಮೆಸದಿತ್ತು ಕೌಮುದಿಯ ಬಿತ್ತು ಚಕೋರಿಯ ತುತ್ತು ನೀರಜೋ
ತ್ಕರದ ವಿಪತ್ತು ತಾರೆಗಳ ತುತ್ತು ಸುಧಾಂಬುಧಿಯೊತ್ತು ಜಾರಸೌಂ
ದರಿಯರ ಮಿತ್ತುವಂಬರಪುಲಿಂದಿಯ ಮೂಗಿನ ಮುತ್ತು ನೋಡಲ
ಚ್ಚರಿಯೆನಿಸಿತ್ತು ಮೂಡದೆಸೆಯಿಂದೆಸೆಯಿತ್ತು ಹಿಮಾಂಶುಮಂಡಲಂ

ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು, ಒಳಗಣ ವಾಕ್ಯಖಂಡಗಳ ರಚನಾಸಾಮ್ಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಒಡೆದು ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿದಂತೆ ಬರೆಯಬಹುದು:

ಕರಮೆಸೆದಿತ್ತು, ಕೌಮುದಿಯ ಬಿತ್ತು,
ಚಕೋರಿಯ ತುತ್ತು, ನೀರಜೋತ್ಕರದ ವಿಪತ್ತು,
ತಾರೆಗಳ ತುತ್ತು, ಸುಧಾಂಬುಧಿಯೊತ್ತು,
ಜಾರಸೌಂದರಿಯರ ಮಿತ್ತು, ಅಂಬರಪುಲಿಂದಿಯ ಮೂಗಿನ ಮುತ್ತು,
ನೋಡಲಚ್ಚರಿಯೆನಿಸಿತ್ತು, ಮೂಡದೆಸೆಯಿಂದೆಸೆಯಿತ್ತು
ಹಿಮಾಂಶುಮಂಡಲಂ.

ಇಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಖಂಡಗಳ ರಚನಾಸಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಸ ಅನುಪ್ರಾಸಗಳ, ಎಂದರೆ ಆಂತರಿಕವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಲಯದ, ಸಾಹಾಯ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಲಾಲಿತ್ಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಓದುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯತವಾಗಿ ಯತಿಯನ್ನುಳ್ಳ (ಸಂಸ್ಕೃತಜನ್ಯ) ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತಗಳ ಬೇಸರ ತರುವ ಏಕತಾನತೆ (monotony)ಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದಲ್ಲದೆ, ಪಾದಪಾದಗಳಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ, ಹಲವು ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು.ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಈ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು, ನಿಯತಸ್ಥಾನದ ಯತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಹಲವಂದದಿಂದ ವೃತ್ತಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಸಾಧಿಸಿರುವುದು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಮರಣೀಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದ್ಯವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ:

ಅರಸುಗಳಿಗಿದು ವೀರ
ದ್ವಿಜರಿಗೆ ಪರಮವೇದದ ಸಾರ
ಯೋಗೀಶ್ವರರ ತತ್ವವಿಚಾರ
ಮಂತ್ರಿಜನಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಗುಣ
ವಿರಹಿಗಳ ಶೃಂಗಾರ
ವಿದ್ಯಾಪರಿಣತರ ಅಲಂಕಾರ
ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರು
ವೆನಲು ರಚಿಸಿದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತವ.

ಎಂದು ಬರೆಯುವುದರಿಂದ, ಅದರಲ್ಲಿಯ ಆಂತರಿಕ ಲಯ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ಅಲ್ಲದೆ,'ಮಂತ್ರಿ ಜನಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಗುಣ' ಮತ್ತು 'ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರು' ಎಂಬ ನುಡಿಗಡಣಗಳು ಆ ಲಯಕ್ಕೆ ಭಂಗವೊಡ್ಡಿ, ಆ ಲಯವನ್ನು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಥಾಳವಾಗಿಯೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆಯೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

ವಾಕ್ಯಗಳ ಅಂಗಾಂಗಳ ರಚನಾಸಾಮ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಲಯವೇ, ಪುರಾತನ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಹಿಬ್ರೂ ಭಾಷೆಯ ಪದ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದೂ ಬಹುಭಾಷಾ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ವೇದ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹಿಬ್ರೂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಜ್ಯೂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಗಳ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದ್ದ ಬೈಬಲ್ ಗ್ರಂಥವು, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೭ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪಂಡಿತ ಮಂಡಲಿ ಯೊಂದರಿಂದ ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಆ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಈ ಅನುವಾದ, ಆಂಗ್ಲಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಭಾಷಾಂತರವು ಹಿಬ್ರೂಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಲಯವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಮುದ್ರಣ, ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಮೂರು ಶತಮಾನ ಕಾಲ ಅತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿಯೆ ಉಳಿದಿದ್ದಿತು. ಈ ಗ್ರಂಥ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಸರಳ ಗದ್ಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೆ, ಆದರೂ ವಾಕ್ಯ ಸಮುದಾಯ (Paragraph)ಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಒಂದೊಂದೆ ವಾಕ್ಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕ್ರಮಾಂಕಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುದ್ರಿತವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದು, ಇದನ್ನು ನೋಡಿದವರಿಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಮತಾಭಿಮಾನ, ಚಿಕ್ಕಂದಿನ ಅಭ್ಯಾಸ-ಇವುಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ, ಬೈಬಲ್ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆದ್ಯಂತವಾಗಿ ಓದುವುದು ದುಸ್ತರವೇ ಸರಿ. ಆದರೂ ಉಚ್ಚಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆಯ ಶುದ್ಧತೆಗಾಗಿ. ಶೈಲಿಯ ರಮ್ಯತೆಗಾಗಿ, ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮನನ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದಿತು.

ಈ ಬೈಬಲ್ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ, ಕಥೆ, ಪ್ರಬಂಧ, ಖಂಡಕಾವ್ಯ, ಭಾವಗೀತೆ, ಗಾದೆಯ ಮಾತುಗಳು, ನಾಟ್ಯಚ್ಛಟ ಮುಂತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧರೂಪಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆಯೆಂಬ ಸಂಗತಿ, ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ ಕೆಲ ಸಾಹಿತ್ಯಗರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಂತಹವರಿಗೆ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಬಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮುದ್ರಣ, ತೀರ ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಯೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಈಚೆಗೆ ಕೆಲ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳ, ಪಂಡಿತರ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರ ದೀರ್ಘಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿ, ಬೈಬಲಿನಲ್ಲಿ ನೂತನ ಸಂಸ್ಕರಣಗಳು ಕೆಲವು ಪ್ರಸಾರವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕ, ಸಂಭಾಷಣೆ, ಪದ್ಯ, ಗಾದೆಯ

ಮಾತು-ಮುಂತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಾನಾಬಗೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಬಹುಕಾಲ ಗದ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಹಲವು ಭಾಗಗಳು ಲಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ನೂತನ ಸಂಸ್ಕರಣದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದಂದಲ್ಲಿಯೆ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷ. ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯಾದ ಹಿಬ್ರೂವಿನಲ್ಲಿಯ ಪದ್ಯರಚನಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ತಾರತಮ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ, ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಈ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿದೆ.

ಇಷ್ಟವಾದ ಈ ಸುಧಾರಣೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಆಂಗ್ಲ ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಬೆಲೆ ಜಾಗತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗಿಯೆ ಏರಿದೆಯೆಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವೂ-ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು- ಇದೇ ಬಗೆಯ ಲಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಇಂತಹ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೆಂದೆ ನಮಗೆ ತೋಚಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದೆ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

* * *

ವಚನಗಳು ಗದ್ಯದ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ, ಅವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ, ಗದ್ಯದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯೆಂದೇ ಹೇಳುವವುದು ವಿಹಿತ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ವಚನಗಳು ಗದ್ಯಪದ್ಯದ ನಡುವಿನ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ಯದ ನಿರರ್ಗಳತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸರಳತೆ ಇದೆ; ಪದ್ಯದ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಛಂದೋಗತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಲಯವಿದೆ. ಹಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಲಯವು ಛಂದೋಗತಿಗೆ ಬಹು ಸಮೀಪವರ್ತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾಡದೆ ಸರಾಗವಾಗಿ ಹಾಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಲಯ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವಷ್ಟು ಘನವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಇರದೆ, ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೆ ಇರುತ್ತಿದೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಲಯ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅದು ಆದಿ, ಮಧ್ಯ, ಅಥವಾ ಅಂತ್ಯ ಪ್ರಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಾಸ ಕೆಲವಕ್ಷರಗಳ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳಬಹುದು; ಇಲ್ಲವೆ ಒಂದು ಇಡಿಯ ಶಬ್ದದ ಪುನಾರಾವೃತ್ತಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಹಲವು ಸಾರೆ ಹಿಬ್ರು ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯಾಂಗಗಳ ರಚನಾಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಈ ಲಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಸಾಮ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಈ ಲಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹಲವಂದದಿಂದೆ ಸಾಧಿತವಾದ ಈ ಲಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು, ಅದು ಓದುಗರಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪಾದಪಾದವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಮುದ್ರಿಸಿದರೆ, ಅವುಗಳ ಲಾಲಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಈಗ ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಸಂದಿಗ್ಧವೆಂದು ತೋರುವ ವಚನಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಸುಗಮವಾಗುವುದೆಂದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಮುದ್ರಣವಾದ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ, ನಿರರ್ಥಕವೆಂದೊ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಪುನರುಕ್ತವಾದುವೆಂದೊ ತೋರುವ ಪದಗಳು, ಅವೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಲಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿದಾಗ ಅವಶ್ಯಕವೆಂದೂ ಭಾವಗರ್ಭಿತವೆಂದೂ ಕಂಡು

ಬರುವುವು; ಮೇಲಾಗಿ, ಆಯಾ ವಚನಗಳ ಲಯವು ಅಂತಹ ಪದಗಳನ್ನೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದೆಂದೂ ಗೋಚರವಾಗುವುದು. ಈ ಮಾತಿನ ಯಥಾರ್ತ್ಥೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಒಂದೆರೆಡು ಉದಾಹರಣಾಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದು ಉಚಿತವೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತೇವೆ:

> (೧) ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ತಿಥಿಯಿಂದ ವೆಗ್ಗಳ ಗ್ರಹಣ. ಸಂಕ್ರಾತಿಯಿಂದ ವೆಗ್ಗಳ ಏಕಾದಶಿ, ವ್ಯತೀಪಾತದಿಂದ ವೆಗ್ಗಳ. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶಿವಪೇವನರಿದವಂಗೆ ಹೋಮ ನೇಮಜಪತಪದಿಂದ ವೆಗ್ಗಳ. ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ನಿಮ್ಮ ಮಾಣದೆ ನೆನೆವಂಗೆ.

ಇದೊಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ; ಸಾಂಪ್ರದಾಯಯಿಕ ರೀತಿಯಂತೆ ಅಚ್ಚಾದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಚನದ ಅರ್ಥವನ್ನು-ಕೂಡಲಸಂಗನ ಭಕ್ತರಿಗೆ ತಿಥಿ, ನೇಮ, ಹೋಮ ಮೊದಲಾದವು ಮಹತ್ವದುವಲ್ಲ-ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೂ, ಶಬ್ದಶಃ ಇದರ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಬಹು ಪ್ರಯಾಸಕರವೆ ಸರಿ! ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಅರ್ಥಹಚ್ಚಹೋದರೆ: ಗ್ರಹಣವು ಇಪ್ಪತ್ತು ನಾಲ್ಕು ತಿಥಿಗಳಿಗಿಂತ ಅಧಿಕ : ಸಂಕ್ರಾಂತಿಗಿಂತ ಏಕಾದಶಿ ಅಧಿಕ; (ಆದರೆ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಗ್ರಹಣ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಧಿಕವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ)- ಮುಂದೆ, ವ್ಯತೀಪಾತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು-ಯಾವುದು? ಗೊತ್ತಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇರಲಿ, ಇನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ -ಹೋಮ ನೇಮಾದಿಗಳಿಂದ ವೆಗ್ಗಳ-ಆವುದು? ತಿಳಿಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ! ಇದರ ಮೇಲೆ, 'ಶಿವಪಥವನಟೆದವಂಗೆ' ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ 'ಮಾಣದೆ ನೆನೆವವಂಗೆ'- ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ 'ಹೋಮನೇಮಜಪತಪಗಳಿಂದ ವೆಗ್ಗಳ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಡಣವೊಂದು ಬಂದು ಇಡಿಯ ವಚನವನ್ನು ಒಡೆಯಲಾರದ ಒಗಟನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ.

ಆದರೆ, ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಲಯವು ಏನನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ, 'ವೆಗ್ಗಳ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಪುನರುಕ್ತಿ, 'ಶಿವಪಂಥವನಟಿದವಂಗೆ' ಮತ್ತು 'ನಿಮ್ಮ ಮಾಣದೆ ನೆನೆವಂಗೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವ ರಚನಾ ಸಾಮ್ಯ. ಇವು ಈ ಲಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತಿವೆಯೆಂದು ಗೋಚರವಾಗುವುದು. ಈ ಲಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ, ಪಾದಪಾದಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ. ಈ ವಚನವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿದಂತೆ ಬರೆಯಬಹುದು :

> ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ತಿಥಿಯಿಂದ ವೆಗ್ಗಳ,
> ಗ್ರಹಣ-ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ವೆಗ್ಗಳ,
> ಏಕಾದಶಿ-ವ್ಯತೀಪಾತದಿಂದ ವೆಗ್ಗಳ,
> ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶಿವಪಥವನಟೆದವಂಗೆ-
> ಹೋಮನೇಮಜಪತಪಗಳಿಂದ ವೆಗ್ಗಳ,
> ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿಮ್ಮ ಮಾಣದೆ ನೆನೆದವಂಗೆ!

ಈಗ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸರಳಮಾರ್ಗವೊಂದು ಏರ್ಪಟ್ಟಂತಾಯಿತೆಂದು ತಾನೇ ಕಾಣುವುದು. "ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶಿವಪಥವನರಿದವನಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ನಾಲ್ಕು ತಿಥಿ, ಗ್ರಹಣ, ಸಂಕ್ರಾಂತಿ, ಏಕಾದಶಿ, ವ್ಯತೀಪಾತ ಮೊದಲಾದ ಪವಿತ್ರವೊ ಅನಿಷ್ಟಕಾರವೊ ಎಂದೆನಿಸಿದ -ವಿಶಿಷ್ಟ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಅವಕ್ಕೆಂದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಚರಣೆಯೊಂದಿದೆ: ಆವುದೆಂದರೆ ಆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶಿವಪಥವೆ. ಅದು ಪಥ(=ದಾರಿ)ವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸದಾ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯಲೆಬೇಕು; ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ನಡೆದರೆ ಮಾತ್ರ ಆ ದಾರಿ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಸಾಗುವುದು; ಅದಿಲ್ಲದೆ, ಆವುದಾದರೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ

ದಿನ, ಆ ದಿನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಧಿಸಿದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ಅದಿ ಓರನ್ನವಾದ ಬಟ್ಟೆಯೂ ಎನಿಸಲಾರದು. ಪ್ರಗತಿಯೂ ಆಗಲಾರದು. ಅದೇ ರೀತಿ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನನ್ನು ಮಾಣದೆ (=ತಪ್ಪದೆ) ಸದಾಕಾಲ ನೆನೆಯುತ್ತಿರುವನಿಗೆ "ಆ ನೆನಹೆ ಹೋಮನೇಮಜಪತಪಗಳಿಂದ ವೆಗ್ಗಳವಾದುದು"- ಎಂದು ಈ ವಚನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಲಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ವಚನವನ್ನು ಬರೆಯುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ತಿಥಿ ಇಲ್ಲವೆ ಉಳಿದ ದಿನಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪವಿತ್ರವಾದುದು, ಪುಣ್ಯಪ್ರದವಾದುದು, ಫಲದಾಯಕವಾದುದು ಎಂಬ, ಅಥವಾ ಅನಿಷ್ಟಕರವಾದುದು, ಆದುದರಿಂದ ಶಾಂತಿಮಾಡಲು ತಕ್ಕದು ಎಂಬ, ವೈದಿಕ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯು ಭ್ರಾಮಕವಾದುವು. ಆದುದರಿಂದ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ಸಲ್ಲವು ಎಂಬುದೆ ಈ ವಚನದ ಆಶಯ. ಇದು 'ಅಷ್ಟಮಿ ನವಮಿ ಡಂಬ ಕಲ್ಪಿತವೇಕೋ', ನಿಚ್ಚ ನಿಚ್ಚ ಶಿವರಾತ್ರಿ ಮಾಡುವುದು' ಇತ್ಯಾದಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಇನ್ನಿತರ ವಚನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇದೆಯೆಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಲಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದಲೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು ಸುಗಮವಾಗುವುದೆಂದು ಓದುಗರ ಮನದಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು :

> ೨) ಆದಿ ಅನಾದಿ ಇಲ್ಲದಂದು ಅಜಾಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವಿಲ್ಲದಂದು ತಾನೆ. ನಾದಬಿಂದು ಕಳಾತೀತನು ಜನಪರಮರಿಲ್ಲಂದು ತಾನೆ. ನಾಮ ರೂಪಕ್ರಿಯಾತೀತನು ಸಚರಾಚರಗಳೆಲ್ಲ ರಚನೆಗೆ ಬಾರದಂದು ತಾನೆ. ಅಖಂಡಪರಿಪೂರ್ಣನು, ಅಪ್ರಮಾಣ, ಅಗಮ್ಯ, ಅಗೋಚರದತ್ತಲಾದ ಮಹಾಘನ ಚೈತನ್ಯಲಿಂಗ, ನೋಡಾ, ಅಪ್ರಮಾಣ ಕೂಡಲ ಸಂಮದೇವ.

ಈ ವಚನವನ್ನು ಮೊದಲು ಮುದ್ರಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ (ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಲಯಾನುಸಾರವಾಗಿ) ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ರಚನಾಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅನಿಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಈ ವಚನವನ್ನು ಮುಂದೆ ಕಾಣುವ ತೆರದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬಹುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ:

> ಆದಿ ಅನಾದಿ ಇಲ್ಲದಂದು, ಅಜಾಂಡಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವಿಲ್ಲದಂದು
> ತಾನೇ ನಾದಬಿಂದು ಕಲಾತೀತನು,
> ಜನಪರಮರಿಲ್ಲದಂದು
> ತಾನೇ ನಾಮರೂಪಕ್ರಿಯಾತೀತನು
> ಸಚರಾಚರಗಳೆಲ್ಲ ರಚನೆಗೆ ಬಾರದಂದು
> ತಾನೇ ಅಖಂಡ ಪರಿಪೂರ್ಣನು-
> ಅಪ್ರಮಾಣ ಅಗಮ್ಯ ಅಗೋಚರದತ್ತಲಾದ
> ಮಹಾಘನಚೈತನ್ಯಲಿಂಗ, ನೋಡಾ,
> ಅಪ್ರಮಾಣ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ.

ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಯಾವಾಕ್ಯಾಂಗಗಳ ರಚನಾಸಾಮ್ಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬರೆಯುವುದರಿಂದ ಈ ವಚನದ ಅರ್ಥ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕರಿಗೂ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅವಗತವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಬಗೆಯ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದಾದರೂ, ವಚನಭಾಗಗಳನ್ನು ಲಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅಥವಾ ರಚನಾ ಸಾಮ್ಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಲಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸುವುದು, ಅರ್ಥದ ಸುಗಮತೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವುದೆಂಬ ವಿಚಾರವು ಇದುವರೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವಂತಿರುವುದರಿಂದ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಒಂದೆರೆಡು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ.

ಯಾವುದೊಂದು ವಚನವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೆ ವಿಧವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸುವರೆಂದಾಗಲಿ, ವಿಭಾಗಿಸ ಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಲಯ ತೋರಿದರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದೇ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಾನುಪ್ರಾಸಗಳಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾಗುವ ಆಂತರಿಕ ಲಯವೂ ಇರಬಹುದು. ವ್ಯಾಕ್ಯಾಂಗಗಳ ರಚನಾಸಾಮ್ಯವೂ ಇರಬಹುದು. ಆಗ, ಒಬ್ಬರು ಆಂತರಿಕ ಲಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ವಚನವನ್ನು ತುಂಡರಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ರಚನಾಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿಭಜಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸರಿ, ಇನ್ನೊಂದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಅವಶ್ಯಕವೆನಿಸಬಹುದು. ಅಂತೂ ಕಿವಿಗೆ ಇಂಪೆನಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ತೆರದಲ್ಲಿ, ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬರೆಯುವುದೂ ಸಾಧಿಸುವುದೆ ಮುಖ್ಯ. ಅದಕ್ಕನುರೂಪವಾಗುವಂತೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಮುದ್ರಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕವೆಂಬ ಮಾತು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಬೈಬಲಿನಲ್ಲಿ ನೂತನ ಸಂಸ್ಕರಣಗಳಲ್ಲಿಯು ಸಹ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯಸಮುದಾಯ ವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಪಾದಕರು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿದುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆಂದು ಒಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕರಣಕಾರರ ಪರಿಶ್ರಮ, ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಅನುಭವ, ಒಲವು-ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕರಣದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದಗಳುಂಟಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಆದರೆ, ನಾವು ಇದುವರೆಗೆ ವಿವೇಚಿಸಿದ ತತ್ವಗಳಿಗನುರೂಪವಾಗಿ ವಚನಗಳ ಸಂಸ್ಕರಣವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಕೊಳ್ಳುವುದು ಈಗ ಆವಶ್ಯಕವಿದ್ದಂತೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಾಚಕರು ಒಪ್ಪಬಹುದೆಂದು ಎಣಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ತತ್ವಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿಯೆ ನಮಗೆ ಸೂಕ್ತ ಕಂಡ ತೆರದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿದ ಸಾಹಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಈ ಸಂಸ್ಕರಣದಲ್ಲಿ.

* * *

ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ಈಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿರಾಮ ಚಿಹ್ನಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ಎರವಲಾಗಿ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಹಳೆಯ ಹಸ್ತಲಿಖಿತ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದ ಪಾದಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಲು ಒಂದು ಲಂಬರೇಖೆ (।)ಯನ್ನು, ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಮುಗಿತಾಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಜೋಡು ಲಂಬರೇಖೆ(॥)ಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಾಕ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲಂಬ ರೇಖೆಯಿರುವುದುಂಟು. ವಚನಗಳ ಹಸ್ತಲಿಖಿತ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಲಂಬರೇಖೆಯ ಉಪಯೋಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅದು ಅನೇಕ ಕಡೆ ವಾಕ್ಯದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವು ಬಾರಿ ಕಟ್ಟನಿಟ್ಟೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಅರ್ಥ ಸರಳವಾಗುವುದೆಂದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಈ ಸಂಸ್ಕರಣದಲ್ಲಿ ನಾವು ಈಗಿನ ರೂಢಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ

ವಿರಾಮಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದೇವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯ ವಾಕ್ಯಸರಣಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೇ ಹೋಗುವುದರಿಂದ, ಈ ವಿರಾಮಚಿಹ್ನೆಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೊಂದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದವರು ಇರುವದಾದರೂ, 'ವಚನ'ದಂತಹ ಬಿಗಿಯಾದ ಸಂಗ್ರಹಾತ್ಮಕವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳ ಪ್ರಯೋಜನ ಬಹಳವಾಗಿ ಇದೆಯೆಂದೇ ನಮ್ಮ ಮತ.

ಅಲ್ಪವಿರಾಮ, ಅರ್ಧವಿರಾಮ, ಪೂರ್ಣವಿರಾಮ ಚಿಹ್ನಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಬಳಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಲಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಒಡೆದು ಅನೇಕ ಸಾಲುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಮುದ್ರಣ ಕಾಗದದ ಪರಿಮಿತಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಇಂತಹಸಾಲುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಒಡೆಯುವ, ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಅನೇಕ ಸಲ ಒದಗಿವೆ. ವಾಕ್ಯಾರಂಭದ ಸಾಲನ್ನು ಉಳಿದ ಸಾಲುಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಎಡಗಡೆಗೆ ಮುಂಚಾಚುವಂತೆ ಅಚ್ಚುಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನವನ್ನೂ ಉದ್ಗಾರ ಸೂಚಕ ಚಿಹ್ನವನ್ನೂ ಸೂಕ್ತತೋರಿದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಉದ್ಗಾರಸೂಚಕ ಚಿಹ್ನ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೆ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆಯೆದು ಕೆಲವರಿಗೆ ತೋರಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಅವರ ಹೃದಯದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದವೆಂದು ತೋರುವುದರಿಂದ, ಈ ಚಿಹ್ನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಎಡೆಯಿದೆಯೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ರೂಢವಾಗಿರುವ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ, ಕೋಲನ್ (colon) ಎಂಬ (:) 'ಅಡಕಿಲ'ಚಿಹ್ನವನ್ನು ನಾವು ಈ ಸಂಸ್ಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಮೊದಲು ಬಂದ ಒಂದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯೆಂದೊ ವಿಸ್ತಾರವೆಂದೊ ವಿರೋಧಕವೆಂದೊ ತೋರಬಹುದಾದ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯಭಾಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ-ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಸಮುಚ್ಚಾಯಕವಲ್ಲದ ಇನ್ನಿತರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ- ಈ ಚಿಹ್ನವನ್ನು ಎರಡು ವಾಕ್ಯ ಭಾಗಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಚಿಹ್ನೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ಉಪಯೋಗ ಹೊಸದಾದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಳಕೆಯ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವೆನಿಸಬಹುದು;

(೧) ಕರಿಘನ : ಅಂಕುಶ ಕಿರಿದೆನ್ನಬಹುದೆ?
ಬಾರದಯ್ಯ.

ಮೊದಲಿನ ಭಾಗಕ್ಕೂ ಮುಂದಿನ ಭಾಗಕ್ಕೂ ವಿರೋಧ.

(೨) ಎನ್ನ ನಡೆಯೊಂದು ಪರಿ : ಎನ್ನನುಡಿಯೊಂದು ಪರಿ
ಎನ್ನೊಳಗೇನೂ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲ ನೋಡಯ್ಯಾ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಖಂಡಗಳು ವೈಪರೀತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ. ಮುಂದಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಾಕ್ಯಖಂಡವು ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿವರಣೆಯಾಗಿದೆ.

(೩) ಅಂಕ ಕಂಡ ಕೋಲಾಸೆ ಮತ್ತೇಕೆಯ್ಯಾ? ಲೆಂಕ ಕಂಡ ಪ್ರಾಣದಾಸೆ ಮತ್ತೇಕಯ್ಯಾ? ಭಕ್ತ ಕಂಡ ತನುಮನದಾಸೆ ಮತ್ತೇಕಯ್ಯಾ? ನಿಮ್ಮಂಕೆಗೆ ಝಂಕೆಗೆ ಶಂಕಿತನಾದರೆ ಎನ್ನ ಲೆಂಕತನಕ್ಕೆ ಹಾನಿ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಈ ವಚನವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ದುಸ್ತರವೆ ಅಹುದು. ಕೆಲವು ಮಾತೃಕೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಂಡು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಕಂಡಾ' ಎಂದೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕಂಡಂತೆ ಬರೆಯುವುದರಿಂದ.

ಅಂಕ ಕಂಡಾ: ಕೋಲಾಸೆ ಮತ್ತೇಕಯ್ಯಾ? ಲೆಂಕ ಕಂಡಾ: ಪ್ರಾಣದಾಸೆ ಮತ್ತೇಕಯ್ಯಾ? ಭಕ್ತ ಕಂಡಾ: ತನುಮನದಾಸೆ ಮತ್ತೇಕಯ್ಯಾ? ನಿಮ್ಮ ಅಂಕೆಗೆ ಝುಂಕೆಗೆ ಶಂಕಿತನಾದರೆ ಎನ್ನ ಲೆಂಕತನಕ್ಕೆ ಹಾನಿ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ!

ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಮಾಡಬಹುದು: "(ನಾನು) ಅಂಕ (ಕಂಡೆಯಾ), ಎಂದ ಮೇಲೆ ನಾನು (ಸೂಜಿ-ಬಾಳು ಮೊದಲಾಗಿ) ಯಾವ ಆಯುಧ (-ಕೋಲ)ದಿಂದಾದರೂ ಕಾದಬೇಕು; ಅದು ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ. ಒಳ್ಳೆಯ ಆಯುಧ ದೊರೆತರೆ ಮಾತ್ರ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಬಹುದೆಂಬ (ಕೋಲ) ಆಸೆ ಮತ್ತೇಕೆ? ನಾ ಲೆಂಕ(ಭೃತ್ಯ)ನಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಾಮಿಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಡಿಯಲೂ ಬೇಕು; ಎಂದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಣದಾಸೆ ಮತ್ತೇಕೆ? ನಾನು ಭಕ್ತನಾದುದರಿಂದ ತನುಮನಧನಗಳ್ನು ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ಸವಿಸಲೇಬೇಕು; ಅದು ತನ್ನ ಧರ್ಮ; ಎಂದ ಮೇಲೆ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿನ್ನ ಆಜ್ಞೆಗೆ ಅಥವಾ ಬೆದರಿಕೆಗೆ ನಾನು ಬೆದರಿಡರೆ ನಿನ್ನ ಸೇವಕನಲ್ಲಾ"- ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಇಲ್ಲಿ 'ಕಂಡಾ' ಎಂಬುದರ ಮುಂದೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನೂ ಬಳಸಬಹುದು. ಆದರೆ! ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಡಕಿಲು ಚಿಹ್ನವೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರಿದೆ.

ಒಂಟಿ (' ') ಅಥವಾ ಜೋಡು (" ") ಆವರಣ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತ ಸುಗಮವಾಗುವುದೆಂದು ನಮ್ಮ ಎಣಿಕೆ. ಇನ್ನು ವಾಕ್ಯಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಭಂಗದೋರಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕೆಂದು (dash ಡ್ಯಾಷ್) ಎಂಬ - ಸರಳ ರೇಖೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದೇವೆ. ವಾಕ್ಯಭಂಗವಾಗಿ, ನಡುವೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರ ಬಂದಿದ್ದರೆ, ಅಂತಹ ವಾಕ್ಯಭಂಗವನ್ನು, ಅದರ ಹಿಂದೆಯೂ ಮುಂದೆಯೂ ಈ ಸರಳರೇಖೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ, ಇತರ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ:

(೪) ಮುನ್ನಿನ ಆದ್ಯರ ಪಥಂಗಳು ಇನ್ನಾರಿಗೆಯೂ ಅಳವಡದು ನೋಡಾ, ಬಲ್ಲೆನಾಗಿ ಒಲ್ಲೆನವರು ಸಲ್ಲರು ಶಿವಪಥಕ್ಕೆ. ಒಳ್ಳಿಹ ಮೈಲಾರನ ಸಿಂಗಾರದಂತೆ, ವೇಶಿಯ ಬಾಯಂಜಲನುಂಬ ದಾಸಿಯ ಸಂಸಾರದಂತೆ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರನರಿಯದ ಭಂಗಿತರ

ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ವಿರಾಮ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಬರೆಯುವದರಿಂದ ಅರ್ಥ ಸರಳವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ:

ಮುನ್ನಿನ ಆದ್ಯರ ಪಂಥಂಗಗಳು ಇನ್ನಾರಿಗೆಯೂ ಅಳವಡದು, ನೋಡಾ!
ಬಲ್ಲೆನಾಗಿ ಒಲ್ಲೆನು- ಅವರು ಸಲ್ಲರು ಶಿವಪಥಕ್ಕೆ,
ಒಳ್ಳಿಹ ಮೈಲಾರನ ಸಿಂಗಾರದಂತೆ
ವೇಶಿಯ ಬಾಯಂಜಲನುಂಬ ದಾಸಿಯ ಸಂಸಾರದಂತೆ
ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರನರಟೆಯದ ಉಳಿದ ಭಂಗಿತರ.

ಈ ವಚನದ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣನರಿಯದ ಉಳಿದ ಭಂಗಿತರನ್ನು ಬಲ್ಲೆನಾಗಿ (ನಾನು) ಅವರನ್ನು ಒಲ್ಲೆನು ; ಒಳ್ಳಿಹ ಮೈಲಾರನ ಸಿಂಗಾರದಂತೆ, ವೇಶಿಯ ಬಾಯಂಜಲ ತಿನ್ನುವ ದಾಸಿಯ ಸಂಸಾರದಂತೆ, ಅವರು ಶಿವಪಥಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲರು"- ಎಂದು.

ವಿರಾಮಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮಬೇಕು, ವಿಶೇಷ ಜಾಗ್ರತೆಯೂ ಬೇಕು-ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂಥ ಓರನ್ನವಾದ ಬಗೆ ಏರ್ಪಡಬೇಕಾದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯ ಮುದ್ರಣಕಲೆ

ಇನ್ನೂ ಬಹುದೂರ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು. ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು.

* * *

ಈ ಸಂಸ್ಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ವಚನಗಳ ಆಕಾರಾದಿ (Index)ಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಅನುಬಂಧಗಳಿಂದ ಓದುಗರಿಗೆ ಬಹು ಅನುಕೂಲವಾಗುವುದೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಎಣಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅತಿ ವಿರಳವಾಗಿ ಬಳಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಮರಾಠಿ, ತೆಲಗು, ತಮಿಳುಗಳ ಸಾಹಾಯ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವೆನಿಸಿದ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ, ಇಲ್ಲವೆ ಅರ್ಥಪೂರಕವೆಂದು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಶಬ್ದವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದ, ಅಥವಾ ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೈಬಿಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಲೋಪ-ಆಗಮ-ಆದೇಶ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಂಪಾದಕರೇ ಹೊಣೆಯಾಗಿರುವರೆಂತಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳೆಷ್ಟೋ ಕೈಬರಹ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ದೊರಕುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ದಿಗ್ದರ್ಶನಕ್ಕೆಂದು ಒಂದೆರೆಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇದರಡಿ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ.

೧) ಕೋಣನ ಹೇಟೆಂಗೆ ಕುನ್ನಿ ಬಸಗುತ್ತ ಬಡೆವಂತೆ
ತಾವು ನಂಬರು, ನಂಬುವವರ ನಂಬಲೀಯರು;
ತಾವು ಮಾಡರು, ಮಾಡುವವರ ಮಾಡಲೀಯರು.

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಗೆರೆಹಾಕಿದ ಭಾಗ ಕೈಬರಹದ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಬಸಗುತ್ತ' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥ ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಹೋದುದರಿಂದಲೆ, ಈಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು' ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಬಸಗುತ್ತಬಾಲವ ಬಡಿವಂತೆ' ಎಂದು ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಯಿಯ ಕುನ್ನಿಗೆ ಬಾಲ ಬಡಿಯುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಬಾಲವ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಾಕಲಾಗಿದೆಯೆ ಹೊರತು, ಅದರಿಂದ ಈ ವಚನದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ನೆರವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಬಸಗುತ್ತ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಮುಸುಗುಡುತ್ತ' ಅಥವಾ 'ತೇಗುತ್ತ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬರಿಯ ಊಹೆಯಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ 'ಬಸಗುತ್ತ' (ಅಥವಾ ಬಸುರ್ಗುತ್ತ') ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಹೊಟ್ಟೆಬೇನೆ, ಕರುಳುಬೇನೆ, ಅತಿಸಾರ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದೆಂಬುದು ನಿಘಂಟಿನಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿದೆ. "ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕೋಣವು ಹೊರುವ ಭಾರವನ್ನು ನೋಡಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೆ ಹೊಟ್ಟೆಬೇನೆಯನ್ನು ಪಡಿಯುವ ಕುನ್ನಿಯಂತೆ, ಕೆಲವರು ತಾವು ನಂಬರು, ನಂಬುವವರನ್ನೂ ನಂಬಗೊಡರು; ತಾವೂ ಮಾಡರು, ಮಾಡುವವರನ್ನೂ ಮಾಡಗೊಡರು' ಎಂದು ಈ ವಚನಭಾಗದ ಅರ್ಥವಾಗುವುದೆಂದು ಓದುಗರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಬಹುದು. 'ಕೋಣನ ಹೇಟೆಂಗೆ ಕುನ್ನಿ ಬಸಗುತ್ತ ಬಡೆವುದೆ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಗಾದೆಯ ಮಾತಾಗಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತಿದೆ.

(೨) ಒಡೆಯರು ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಒಡಗೊಂಡು ಹೋದರೆ
ತುಡುಗುಣಿತನದಲ್ಲಿ ಪರವಧುವ ನೋಡುವ ಸರಸ ಬೇಡ ಕಾಣಾ

ಒಡೆಯನರಸಿಯ ಸರಸ ಬೇಡಾ!
ಕೂಳ ಸೊಕ್ಕು ತಲೆಗೇಜೆ ರಾಣಿವಾಸದೊಡನೆ ಸರಸಬೇಡ:
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ ಕರ ಸಿತಗನಯ್ಯಾ

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಗೆರೆಹಾಕಿದ ಭಾಗ ಕೈಬರೆಹದ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಯೆ ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು 'ಕರಸಿ ತಗನಯ್ಯಾ' ಎಂದು ವಿಚ್ಛೇದಿಸಿ ಮುದ್ರಿಸಿದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. 'ಕರಸಿ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಕರೆಯಿಸಿ' ಎಂದು ಸಂಸ್ಕರಿಸಿದುದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಪರಿಚ್ಛೇದ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ 'ತಗನಯ್ಯಾ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ಕಠಿಣವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬಹುಶಃ 'ತಗು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗು, 'ಒಪ್ಪು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ, 'ತಗನು' ಎಂದರೆ 'ಒಪ್ಪಲಾರನು' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಬೇಕೇನೋ? ಆದರೆ 'ತಗು' ಎಂಬುದು ಅಕರ್ಮಕವಾದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ಒಪ್ಪು' ಎಂದರೆ 'ಸಮ್ಮತಿಸು' ಎಂಬ ಸಕರ್ಮಕ ಅರ್ಥ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ 'ಕರ ಸಿತಗನಯ್ಯಾ' ಎಂಬಿವೆರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳು: ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ(ಕರ=ಕಡು, ಬಹಳ; ಸಿತಗ=ಕೆಡುಕ) 'ಬಹಳ ಕೆಟ್ಟವನು' ಎಂದು ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಈ ವಚನದ ಮರ್ಮ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ

೩) ಕೊಳದ ತಡೆಯಲ್ಲೊಂದು ಹೊರಸು ಕುಳ್ಳಿರ್ದರೇನು,
ಗಳಹಂಸೆಯಾಗಬಲ್ಲುದೆ?

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಹೊಱಸು'(=ಪಾರಿವಾಳ) ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಬಕ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಮುದ್ರಿತ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಕ್ಕೂ,

೪) ಹಲವು ಕಾಲ ಧಾವತಿಗೊಂಡು ಒಟ್ಟಿದ ಹಿದಿರೆಯು
ಒಂದು ಮಿಡುಕುರಲ್ಲಿ ಬೇವಂತೆ-(ಇತ್ಯಾದಿ)

ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಮಿಡುಕುಱು'(=ಬೆಂಕಿಯ ಕಿಡಿ) ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ 'ಮಿಡಿಕಿಡಿ' ಎಂಬ ಪಾಠ ಪ್ರಚಾರವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ,

೫) ಹಾಲೆಂಜಲು ಪೆಯ್ಯನ, ಉದಕವೆಂಜಲು ಮತ್ಸ್ಯದ
ಪುಷ್ಪವೆಂಜಲು ತುಂಬಿಯ
-ಎಂತು ಪೂಜಿಸುವೆನಯ್ಯಾ? (ಇತ್ಯಾದಿ)

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪೆಯ್ಯ'(ಆಕಳಕರು)ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ವತ್ಸನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ, ಆ ಶಬ್ದಗಳ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥತಿಳಿಯದೆ ಹೋದುದೇ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಶಬ್ದಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸರಳಾರ್ಥವುಳ್ಳವೆ ಆಗಿವೆಯೆಂದರೂ, ಈ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷೆ(ಅಥವಾ ದ್ವಂದಾರ್ಥ)ಗೂ ಎಡೆಯಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೇಷೆ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷ್ಯಗೊಟ್ಟಲ್ಲದೆ ಗೋಚರವಾಗದೆ ಹೋಗುವ ಸಂಭವವೂ ಇದೆ. ಉದಾ:

೬) ನಂಬಿ ಕರೆದೊಡೆ ಓ ಎನ್ನನೆ ಶಿವನು?
ನಂಬದೆ ನೆಚ್ಚದೆ ಬರಿದೆ ಕರೆವರ
ಕೊಂಬ ಮೆಟ್ಟಿ ಕೂಗೆಂದ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ನಂಬಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಿವಶರಣನಾದ ಸೌಂದರ ನಂಬಿಯ ಹೆಸರನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ:

೭) ದಕ್ಕ ನುಂಗಿದಂತೆ ಬೆರತುಕೊಂಡಿರಬೇಡ:
ಬೀಗಿ ಬೆಳೆದ ಗೊನೆವಾಳೆಯಂತೆ
ಬಾಗಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಬೇಡಿದ ಪದವಿಯನೀವ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ.

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ದಕ್ಕ' ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದಾರ್ಥವನ್ನಿರಿಸಲಾಗಿದೆ: (೧) ಆಸ್ತಿ, ೨) ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ತುಂಡು ಎಂದು. 'ತನ್ನ ಸ್ವಂತದ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಬಾಳೆಗೊನೆ ಬಾಗಿ(=ನಮ್ರ) ರುತ್ತಿದೆ; ಇತರರ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ನುಂಗಿದವರು ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ತುಂಡನ್ನು ನುಂಗಿದವರಂತೆ ಸೆಟೆದು ಕುಳ್ಳಿರುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬುದು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಅನೇಕ ತಾಳೆವೋಲೆಯ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಒಂದು ವಚನ ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ: '

೮) ಮರೆಯಲಾಗದು ಹರಿಯ, ಮರೆಯಲಾಗದು ಬ್ರಹ್ಮನ,
ಮರೆಯಲಾಗದು ತೆತ್ತಿಸಕೋಟಿ ದೇವರ್ಕಳ!
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನ ಮರೆಯಲಹುದು!

ಆದರೆ ಸಕೃದ್ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಈ ವಚನ ಹರಿಬ್ರಹ್ಮರನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು, ಶಿವನನ್ನು ಮರೆಯಬಹುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಹಸ್ತಲಿಖಿತ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ:

ಮರೆಯಲಾಗದೆ ಹರಿಯ? ಮರೆಯಲಾಗದೆ ಬ್ರಹ್ಮನ?
ಮರೆಯಲಾಗದೆ ತೆತ್ತೀಸಕೋಟಿ ದೇವರ್ಕಳ?
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನ ಮರೆಯಲಿಹುದು!

ಎಂದು ತಿದ್ದಿ ಬರೆದಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪಾಠವೇ ಶ್ರೀ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ "ಬಸವೇಶ್ವರನ ವಚನಗಳ'ಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹರಿಬ್ರಹ್ಮರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ನುಡಿದ ವಚನವಿದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಮರೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದಾರ್ಥ ವಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. 'ಮರೆ' ಕ್ರಿಯಾಪದವಾದಾಗ 'ವಿಸ್ಮರಣೆ ಹೊಂದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ನಾಮವಾದಾಗ 'ಆಶ್ರಯ'ವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, 'ಹರಿ ಬ್ರಹ್ಮರನ್ನು ಮರೆಯುವುದು ಈ ಜನರಿಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಆ ದೇವತೆಗಳ ಆಶ್ರಯವೂ ಇವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಕೂಡಲ ಸಂಗಮವನ್ನು ಮರೆಯಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ ಇವರು: ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಇವರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಆಶ್ರಯಸ್ಥಾನ ಆತನೆ' ಎಂಬುದೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಸಂಸ್ಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ವಚನದ ತಿದ್ದುಪಡಿಯನ್ನು ನಾವು ತಾಳೆವೋಲೆಯ ಪ್ರತಿಗಳಿಗನುರೂಪವಾಗಿ ಶುದ್ಧಿಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ.

೯. ಜಂಗಮಕ್ಕೆರೆದರೆ ಸ್ಥಾವರ ನೆನೆಯಿತ್ತು.

ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ನೆನೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ (೧) ತೊಯ್ಯು (೨) ಸ್ಮರಿಸು ಎಂಬೆರಡು ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಎಡೆಯುಂಟು. [(ಸ್ಥಾವರ) ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅಗ್ಗವಣಿ ನೀರಿನಿಂದ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆರೆವುದಕ್ಕಿಂತ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಧನವನ್ನು ಸುರಿಸಿದರೆ

ಲಿಂಗ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂಬ ಭಾವ)]

ಆದುದರಿಂದ, ಕೋಶದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದ್ವಂದಾರ್ಥವಿದೆಯೆಂದು ತೋರಿದ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು (೧) ಮತ್ತು (೨) ಅಂಕೆಗಳಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ತಪ್ಪಿ, ಅಂತೆಯೆ ಅಪರಿಚಿತ ಅಥವಾ ಹೊಸವೆನಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳು ಅನೇಕ ವಿರುವುದೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ, ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ, ಕೋಶದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದೆಂಬುದು ನಾವು ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಓದುಗರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೆಂಬ ಆಶಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕೋಶವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಶ್ರದ್ಧೆ - ಜಾಗ್ರತೆಗಳನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದೇವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ, ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿದೆ ಯೆಂದು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಹಲವು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ದೊರೆಯದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ (ಪ್ರಶ್ನೆ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ) ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಹಾಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ವಾಚಕರೂ, ಪಂಡಿತರೂ, ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳೂ ಪ್ರಮಾದಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಲು ನೆರವಾಗುವರೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

ವಚನಗಳ ಕೈಬರಹದ ಕೆಲವು ತಾಳೆವೋಲೆಯ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಶಕಟ ರೇಫೆ(ಱ)ಯ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸರಿಯಾಗಿಯೆ ಉಪಯೋಗ ವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದರೂ ಈ ವರ್ಣದ ಉಪಯೋಗದಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಸುಗಮವಾಗುವುದೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ:

೧೦) ಉಱೆತಾಗಿದ ಮೃಗವು ಒಂದಡಿಯಿಡುವುದೆ?

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಉಱೆ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಉರಿ' ಎಂದು ಬರೆದರೆ ಅದು 'ಪಶು ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಬಲೆ'ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದು ವಾಚಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಹೋಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಸಂಸ್ಕರಣದಲ್ಲಿ ಱಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ, ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಲಿ ಮರೆವೆ ಯಿಂದಾಗಲಿ ಇದರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುಗಳಾಗುವ ಸಂಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಅಶುದ್ಧಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ಸರಿಗೊಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತಾಳೆವೋಲೆಯ ಮತ್ತು ಕೈಬರೆಹದ ಕಾಗದದ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನೂ, ಹಲವು ಮುದ್ರಿತಪ್ರತಿಗಳನ್ನೂ, ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಟೀಕಿನ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ರಾ.ಬ.ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ (ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಯ) ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕರಣಗಳನ್ನೂ 'ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಸವೇಶ್ವರನ ವಚನಗಳು' ಎಂಬುದರ (೧೯೪೨) ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.

ಕೈಬರೆಹದ, ತಾಳೆವೋಲೆಯ ಮತ್ತು ಕಾಗದದ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಚನಗಳ ಅನುಪೂರ್ವಿ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಅಪವಾದಗಳೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಅಪವಾದಗಳು ಪ್ರತಿಮಾಡುವವರ ಕಣ್‌ತಪ್ಪಿನಿಂದಾದುವುವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅನುಪೂರ್ವಿಯನ್ನೆ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಈ ವಚನಗಳಿಗೆ 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಳದ ವಚನಗಳು' ಎಂದೆ ತಾಳೆವೋಲೆಯ ಮಾತೃಕೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಕೈಬರೆಹದ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಳಾನುಸಾರವಾಗಿಯೆ ವಿಭಾಗಮಾಡಿದುದೂ ಕಂಡು

ಬರುತ್ತಿವೆ; ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಉಪವಿಭಾಗಗಳಿದ್ದುದೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಈ ಭಾಗ-ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಸ್ಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.

ಹಲವರು-ಬಸವಣ್ಣನವರ, ಇಲ್ಲವೆ ಇನ್ನಿತರ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿಯೆ ರಚಿತವಾದುವು; ಅವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಸ್ಥಳಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಹುಕಾಲದ ತರುವಾಯ ಬೇರೆಯವರು ಮಾಡಿರಬೇಕು-ಎಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಊಹೆಗೆ ಬಲವತ್ತರವಾದ ಆಧಾರಗಳು ಇದ್ದಂತೆ ನಮಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇನೆ ಇರಲಿ, ಈ ಸ್ಥಳಕಟ್ಟುಗಳ ಮತ್ತು ಅವಾಂತರ ವಿಭಾಗಗಳ ನಿರ್ದೇಶವು ಎಲ್ಲ ಮಾತೃಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಲೇಸೆಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಿಂದಣ ಒಂದು ವಚನಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮುಂದಣ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನಕ್ಕೂ ಸಕೃದ್ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಕಾಣಬರುವ ವಿರೋಧ ಈ ಸ್ಥಳಕಟ್ಟುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಬಗೆಹರಿಯುವು ದೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದರಿಂದ ಸ್ಥಳಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ನಮಗೆ ತೋರಿದೆ. ಶ್ರೀ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಸ್ಥಳಕಟ್ಟಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು "ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ದಲ್ಲಿ ಮಿಷ್ಟಿಸಿಜಮ್ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇದೆಯೊ (ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು 'ಶಿವಾನುಭವ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ) ಆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದು ಈ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ವಚನಗಳ ಜೋಡಣೆ ಇರುವುದುಂಟು" ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು ಸರಿಯೆಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದರೂ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ವಚನಗಳು ಸೇರಿರಬೇಕೆಂದೂ, ಪರಸಮಯ ನಿಂದಾವ್ಯಂಜಕಗಳೆಂದೆನಿಸುವ ವಚನಗಳು ಆ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಬೇಕಾದು ವೆಂದೂ ಕೆಲವರು- ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬಗೆಗೆ ಸದಭಿ ಮಾನವನ್ನುತಾಳಿಯೆ-ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನೋಡಿದ ಎಲ್ಲ ಕೈಬರಹದ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ವಚನಗಳು ಒರನ್ನವಾಗಿಯೆ ಇರುವವು; ಅಲ್ಲದೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು 'ಗೀತಗಳೆಂದು' ಕರೆದು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಹೊಗಳಿದ ಮಹಾಕವಿ ಹಂಪೆಯ ಹರಿಹರದೇವನು ಆ ವಚನಗಳ ಪರಿವಿಡಿಯನ್ನೆ ಹೇಳುವನೊ ಎಂಬಂತೆ, ತನ್ನ ಬಸವರಾಜ ದೇವರುಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿದಂತೆ ಬಣ್ಣಿಸಿರುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಲು ತಕ್ಕದಾಗಿದೆ :

ನೆನೆನೆನೆದು ಪುಳಕಿಸುತೆ ಗೀತಮಂ ಪಾಡುತಂ
ಮುನಿದು ಸಂಗಂಗೆ ಹೊಸಗೀತಮಂ ಹಾಡುತಂ
ಮೂದಲಿಸಿ ಹಾಡುತಂ ಮುದ್ದಿಸುತೆ ಹಾಡುತಂ
ಆದರಿಸಿ ಹಾಡುತಂ ಮೇರೆಗೆಡೆ ಹಾಡುತಂ
ಗೀತಂಗಳೊಳಗೇಕನಿಷ್ಠೆ ಹೊಳೆಹೊಳೆಯುತಿರೆ
ಗೀತಂಗಳೊಳಗಭವಭಕ್ತಿ ಬೆಳೆಬೆಳೆಯುತಿರೆ
ಗೀತದೊಳ್ ಸಂಗನಾಧಿಕ್ಯಮೊಪ್ಪುತ್ತುಮಿರೆ
ಗೀತದೊಳ್ ಶರಣರ ಸಮಗ್ರವೇ ಜಿಗಿಲುತಿರೆ
ಗೀತದೊಳ್ ಪರದೈವಶೋಷಣಂ ತೋಜೆತಿರೆ
ಗೀತದೊಳ್ ಪರಸಮಯಭೀಷಣಂ ಪೊಣ್ಮುತಿರೆ

ಗೀತಂ ಶಿವಂಗೆ ಕರ್ಣಾಭರಣವಾಗುತಿರೆ
ಗೀತವೀಶನ ದಯಾಕರುಷಣವದಾಗುತಿರೆ
ಹಾಡುತಂ ಶರಣಳ್ ಬಸವಣ್ಣನೊಪ್ಪಿದಂ
ಆಡುತಂ ಭಕ್ತನಿಧಿ ಬಸವಣ್ಣನೊಪ್ಪಿದರಂ.

ಪರದೈವಶೋಷಣಕರವಾದ ಪರಸಮಯಭೀಷಣವೆನಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಹರಿಹರದೇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುವಾದುದರಿಂದ. ಇಂತಹ ವಚನಗಳು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿರಬಹುದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಗೊಡವೆಗೆ ನಾವು ಕೈಯಾನಲಿಲ್ಲ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಳದ ವಚನಗಳಿಗೆ ಹಲವು ಟೀಕೆಗಳು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ನಮಗೆ ದೊರಕಿದ ಟೀಕಿನ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಾಳೆವೋಲೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಂದ ವಚನಗಳ ಪಾಠದ ಶುದ್ಧತೆಗಾಗಲಿ, ಅರ್ಥದ ಸುಗಮತೆಗಾಗಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನೆರವಾಗುವಂತೆ ನಮಗೆ ತೋರಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಈ ಟೀಕೆಗಳು ಶಿವಾನುಭವ,ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತ, ವೇದಾಂತ ಮುಂತಾದ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಅರ್ಥವೇನಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಟೀಕಿನ ಪ್ರತಿಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಆಗಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

❍

ಕನ್ನಡಿ

ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ: ಕರ್ನಾಟಕ ಜನತೆಯ ಇತಿಹಾಸ

ಮೂಲ: **ಸಾಕಿ**

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ

> ಸಾಕಿ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ Making History: Karnataka's People and their Past (೧೯೯೮, ವಿಮುಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಪುಟದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಖಂಡ ಕಥನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಈ ಕೃತಿ ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರ ಲೇಖನವನ್ನು (Historography) ಕುರಿತು ಲೇಖಕರ ಚಿಂತನೆಗಳಿವೆ. ಇವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಲೆಂದು ಪತ್ರಿಕೆ ಆಶಿಸುತ್ತದೆ. -ಸಂ.

'ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ' ಎಂಬ ಈ ಕೃತಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದ ಗತಕಾಲದ ಕಥನವೂ ಹೌದು, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೂ ಹೌದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಭೂಗೋಳ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ವಾಸ ತೊಡಗಿದ ಕುರುಹುಗಳು ಕಾಣುವ ಕಾಲದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಮಕಾಲೀನ ಕಾಲದವರೆಗೆ, ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಳೆಯ ಶಿಲಾಯುಗದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಇಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುವಾದದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸುಮಾರು ನೂರೈವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಇವರು ರೂಪಿಸಿದರು. ಸಮಾಜಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ವಿಧಾನ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಋಣಿಗಳಾಗಿದ್ದೇವೆ.

ತೀರ ಕೆಲವೇ ಜನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಯುಗದ ಆರಂಭದಿಂದಷ್ಟೇ ಭಾರತೀಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಚರಿತ್ರಲೇಖನವು ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರಪೂರ್ವ ಕಾಲವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಅನ್ವಯಿಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಚರಿತ್ರ ಲೇಖನದ ಗೈರುಹಾಜರಿಯಲ್ಲೂ ಒಂದು ಅಂಶವು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ವಿಶ್ವಾದ್ಯಂತ ಚರಿತ್ರಪೂರ್ವ ಯುಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು, ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ ವಾದೀ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕಟ್ಟಾ ವಿರೋಧಿಗಳು ಕೂಡ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕೆಲವು ವಿವಾದಾತೀತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಈ ಕಾರಣವನ್ನು ಏಗೆಂಲ್ಸ್, ಮನುಷ್ಯ ಕುಲವು ಬೆಳೆದು ವರ್ಗಸಮಾಜಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದ ಚರಿತ್ರೆಪೂರ್ವ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ, ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ: "ಮಾನವಕುಲವು ರೂಕ್ಷಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬರ್ಬರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ, ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಆರಂಭದ ಘಟ್ಟದವರೆಗೆ ಬೆಳೆದ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾನು ಚಿತ್ರಣ ಮಾಡುವಾಗ ಮಾರ್ಗನ್ (ಅಮೆರಿಕನ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ- ಅನು.) ನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹೊಸದಾದ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಆತ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನೇರವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ..."

ದೇಹಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿವೆ, ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ತಳಹದಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಎಲ್ಲ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಮನುಷ್ಯಕುಲವು ಬಳಸುವ ಉಪಕರಣ ಗಳು, ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳು, ಬದುಕಿನ ಲೌಕಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಉಪಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಬದುಕಿನ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಉಪಕರಣಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಜಿಗಿತಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಜಿಗಿತಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುನ್ನಡೆ ಉಂಟಾಗು ತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಪುರಾತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ. ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಉಪಕರಣಗಳ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ದೊರೆತ ವಸ್ತುಗಳ ಗುಣ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ವಸ್ತು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಜನರ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬದುಕಿನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪುನಾರಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿಲಾಯುಗ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಶಿಲಾಯುಗ ಮತ್ತು ನವ ಶಿಲಾಯುಗಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಹಿತ್ತಾಳೆ, ತಾಮ್ರ ಮತ್ತು ಕಬ್ಬಿಣದ ಯುಗಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಯುಗಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿನ್ಯಾಸವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸ್ವಯಂಸ್ಪಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಪುರಾತತ್ವಜ್ಞರೂ ಈ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. 'ಶಿಲಾಯುಗಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಲೋಹ ಯುಗವಿತ್ತು, ಅಥವ ನವಶಿಲಾಯುಗದ ನಂತರ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿಲಾಯುಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು, ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ಯುಗಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಕಬ್ಬಿಣದ ಯುಗ ಇತ್ತು' ಎಂಬಂಥ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ಪುರಾತತ್ವಜ್ಞನೂ ಮಂಡಿಸಲಾರ. ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನ, ಅಂದರೆ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ, ನೀತಿ ಮತ್ತು ಕಲಾತತ್ವಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು, ಆ ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು

ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನೆ ಆಧರಿಸಿದ್ದಾಗ, ಗತಕಾಲದ ವಸ್ತುವಾದೀ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುವಾದವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪುರಾತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಗತಕಾಲದ ವಸ್ತುಗಳ ಅವಶೇಷವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲಿನ ಚೂರು, ಎಲುಬಿನ ತುಣುಕು, ಮಡಕೆಯ ತುಂಡು, ರೇಖಾಚಿತ್ರಗಳು, ಬೂದಿಗುಡ್ಡೆ ಇಂಥ ದೃಢವಾದ, ಸ್ಥಿರವಾದ, ವಸ್ತು ಆಧಾರ, ವಾಸ್ತವಿಕ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪುರಾತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದಂಥ ದೃಢವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ.

ವರ್ಗಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಆದರ್ಶವಾದೀ (ಐಡಿಯಲಿಸ್ಟ್) ಪುರಾತತ್ವಜ್ಞಕೂಡ ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮನಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಹರಿಯಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತನ ಸುತ್ತಲೂ ಈ ಲೋಕದ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ಇಡಿಕಿರಿದಿರುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠರಾದ, ಅತ್ಯಂತ ಜಾತಿವಾದಿಗಳಾದ ಪುರಾತತ್ವಜ್ಞರು, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷಿಸುವ ಪುರಾತತ್ವಜ್ಞರು ಕೂಡ, ಚರಿತ್ರೆ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಮನುಷ್ಯ ಕುಲದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು, ಉಪಕರಣಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೂ ಕಬ್ಬಿಣದ ಯುಗ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುವ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ಆದಿಮ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಹಂತವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ, ಈ ಪುರಾತತ್ವಜ್ಞರು ತಮ್ಮ ನಿಷ್ಠುರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಕೈಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಸದಾ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಉಪಕರಣಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಗಮನನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ನೇಗಿಲಿನಿಂದಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದನ್ನಾಗಲೀ, ಮಾಟ ಮಂತ್ರಗಳು ಧರ್ಮದ ರೂಪತಳೆದದ್ದನ್ನಾಗಲೀ ಗಮನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಉದಯ, ಅದರಲ್ಲೂ ವೇದಾಂತವು ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾಲಘಟ್ಟ, ವರ್ಗಸಮಾಜದ ಉದಯ, ಅದರಲ್ಲೂ ಜಾತಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಆರಂಭದ ಘಟ್ಟ, ಇವುಗಳಿಂದಾಚೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಕಾರನು ಆದರ್ಶವಾದಿಯಾಗಿ (ಐಡಿಯಲಿಸ್ಟ್) ಬದಲಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಧರ್ಮ, ಮತ್ತು ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯಗಳು ಚರಿತ್ರೆಕಾರನ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಸುಕುಗೊಳಿಸತೊಡಗುತ್ತವೆ.

ಭಾರದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂದಿಗೂ ಜಾತಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮರ್ಥಕರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರಬಹುದು, ಅಥವ ಇಂದು ಇರುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರಬಹುದು, ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಂತೂ ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮರ್ಥಕರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಬೇರುಗಳು ಜಾತಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೆಲವರು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು, ಜಾತಿಗಮಾನ್ಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಪಟ್ಟಿಬೂಜ್ವಾಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಜಾತಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೀರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಜಾತಿವಾದಿ ಅಥವ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಾಗಿರದಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಜಾತಿಗಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ, ವಿಜೃಂಭಣೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆಯು ದಟ್ಟವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರು. ಆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯು ತುಳಿದುಹಾಕಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು, ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆಯು ಶಾಶ್ವತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದೀ ಕೇಂದ್ರವು ಮನುಷ್ಯ ಸಾಧನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಶಿಖರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಒಂದು ನಿಲುಗಡೆಗೆ ಬಂದಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರಪೂರ್ವಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಗತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸ ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಗತಿಯ ತರ್ಕ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದಿರುವಂತೆ ಶೂದ್ರಾಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಇವು ಕ್ರಮಾಗತವಾದ, ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ, ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಎಂಬ ಅರಿವು ಈ ಚರಿತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರಪೂರ್ವ ಕಾಲವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯನ ವಿಕಾಸದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದ ಈ ಚರಿತ್ರಕಾರರು, ನಾಗರಿಕತೆಯ ಯುಗದ ನಂತರದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತೀರ ದುರ್ಬಲರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ರಾಜರ, ರಾಜವಂಶಗಳ ಏಳು ಬೀಳುಗಳ ಬೇಸರ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಕಥೆಯನ್ನು ಪೆದ್ದು ಪೆದ್ದಾಗಿ ಪುನರಾವರ್ತಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಬೋರ್ ಹೊಡೆಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಚರಿತ್ರಲೇಖನದ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು: ಈ ಚರಿತ್ರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಗ್ರಹಿಸಲು ವಿಫಲವಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಚರಿತ್ರಲೇಖನವು ವರ್ಗಸಮಾಜ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಗಳು, ಹಳತಿನ ನಾಶ ಮತ್ತು ಹೊಸತರ ಉದಯ, ಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ -ಇವು ಭಾರತೀಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಚರಿತ್ರ ಲೇಖನವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು. ಶೋಷಕ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಹಂತದಿಂದ, ಆದರ್ಶವಾದ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯ -ಇವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯಕುಲವು ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಂತೆ ಮಾಡಿದ ಮಟ್ಟದಿಂದ, ದುಡಿಮೆಗಾರರು 'ತಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಪಕರು' ಎಂದು ಅರಿಯಲಾಗದಂತೆ ಮಾಡಿದ ಘಟ್ಟದಿಂದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಚರಿತ್ರಲೇಖನವು ಆದರ್ಶವಾದೀ ಚರಿತ್ರಲೇಖನಗಳೊಂದಿಗೆ ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ.

ಡಿ.ಡಿ. ಕೋಸಾಂಬಿ ಮತ್ತು ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಚರಿತ್ರಕಾರರು. ನಾವು ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಫಲವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಅವರ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಶರ್ಮಾ ಅವರು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಟ್ನಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು. ಶರ್ಮಾ ಅವರು ವರ್ಗಸಮಾಜದ ಆರಂಭ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞರಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವರ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಊಳಿಗ ಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಆರಂಭಕಾಲದಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು

ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್.ಎಸ್. ನಂದಿ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಪ್ರಸ್ಥಭೂಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ, ನಮ್ಮ ಗತಕಾಲದ ತಿಳಿವಿಗೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಅಸ್ತಿಭಾರ ದೊರೆತಂತಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಚರಿತ್ರಲೇಖನವು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯವರೆಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕೆ.ಎಸ್.ಶಿವಣ್ಣ ಅವರು ಒಂದು ವಿನಾಯಿತಿ. ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಂತೆಯೇ ಮಂಗಳೂರು, ಕರ್ನಾಟಕ, ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು, ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚರಿತ್ರಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂಥ ಹಲವು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿದ್ದರೂ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರ ಲೇಖನ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸೇತರ ಚಿಂತನ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬರೆದಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ವಿವಿಧ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು, ನಾವು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸೇತರ ಚರಿತ್ರಲೇಖನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲೂ ಉದಾರವಾದೀ ಮತ್ತು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯವಾದೀ ಚರಿತ್ರಲೇಖನ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಗೆರೆ ತೆಳುವಾದದ್ದು. ಉದಾರವಾದೀ ಚರಿತ್ರಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕೋಚವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಉದಾರವಾದೀ ಚರಿತ್ರಲೇಖನವು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರಲೇಖನ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಅಥವಾ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಚಿಂತನೆಯು ರೂಪಿಸಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಿಂದಾಚೆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬಂದಾಗ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕದಂಬ ಮತ್ತು ಗಂಗರ ಕಾಲವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅಂಧಾಭಿಮಾನ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ, ಧಾರಾಳವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಕಾಲದಿಂದಾಚೆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ, ಇದೇ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಚಿಂತನೆಯು ಕೋಮುವಾದವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಕೋಮುವಾದೀ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ವಿಲಾಸವನ್ನು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಗೆಜೆಟಿಯರ್‌ಗಳವರೆಗೆ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಜನಪ್ರಿಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬರೆಯುವ ಲೇಖನಗಳವರೆಗೆ, ಕೋಮುವಾದದ ದುಷ್ಕ್ರಿಮಿಗಳು ಚರಿತ್ರಲೇಖನದ ಹೃದಯವನ್ನು ಕೊರೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವಿಜಯನಗರದ ಪತನಾನಂತರದ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶೋಕಾಚರಣೆ ಮತ್ತು ಮೌನವ್ರತ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲೊಬ್ಬ ನಿಖಿಲೇಶ್ ಗುಹಾ, ಇಲ್ಲೊಬ್ಬ ಶೇಕ್ ಅಲಿ, ಎಲ್ಲೋ ಒಬ್ಬ ಅಶೋಕಸೇನ್ ಇಂಥ ಕೆಲವು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಮತ್ತು ಹೈದರ್ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಚರಿತ್ರಕಾರರು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿ ಅಷ್ಟೇ. ಟಿಪ್ಪು ವಿ

ಮರಣಾನಂತರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆಯೊಡನೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿ ಮೈಸೂರು ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಹೆಣ್ಣಿಗ ಅರಸನನ್ನು ಕೂರಿಸಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದಾಚೆಗೆ, ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮತ್ತೆ ಮೈಕೊಡವಿಕೊಂಡು ಏಳುತ್ತಾರೆ. ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿದ್ದ, ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ಕೃಪಾಪೋಷಿತರಾಗಿದ್ದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು, ಅನೇಕ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತು-ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುವ ಈ ಚರಿತ್ರೆಗಳು, ಆಧುನಿಕ ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರಲೇಖನದ ತಳಹದಿಗಳಾಗಿವೆ. ಮೈಸೂರು ಅರಮನೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯೊಡನೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಕಾಲಿಟ್ಟ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಮುಂದಿನ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಿದ್ದೇವೆ.

ಆದರೂ ಈ ಎಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಿಂದ ನಮಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಸಹಾಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿದೋಷಗಳೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸಮೃದ್ಧ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕ ರಚನೆಯ ಕಾಲದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ ಶಾಸನಗಳ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆನುಷಂಗಿಕ ಆಕರಗಳನ್ನೆ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ತಲುಪುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಷ್ಟು ಈ ಮಾಹಿತಿ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಪುರಾತತ್ವದ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರಕ್ಕೆ ಜೀವತುಂಬುವಂಥ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಡಿ.ಡಿ.ಕೋಸಾಂಬಿ ಮತ್ತು ದೇಬೀಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರೂ ಕೂಡ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ತುಂಬಲು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಶೋಧಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಜೋಸೆಫ್ ಸ್ಟಾಲಿನ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು "ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಿಕಾಸಹೊಂದಿದ ಸ್ಥಿರ ಸಮುದಾಯ ಗಳು" ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ. ಇದರಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಶಾಲ ಭೂಪ್ರದೇಶದೊಳಗೆ ತುಳುವ ಮತ್ತು ಕೊಡವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಚರಿತ್ರಲೇಖನದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪುನಾರಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿರುವ ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಭಾರತದ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ' ಚರಿತ್ರೆಯ 'ಸ್ಥಳೀಯ ರೂಪ' ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಮಹತ್ವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಕೃತಿಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ' ಮತ್ತು 'ಸ್ಥಿರತೆ' ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳಾದರೆ, ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ 'ರಾಷ್ಟ್ರ'ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡುವುದಕ್ಕೂ ಎಷ್ಟೋ ಸಹಸ್ರ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹಲವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೇ? ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಚರಿತ್ರಲೇಖನವು ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಭಾರತದ ಸಮಗ್ರ ಅರಿವನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಲ್ಲದು ಮತ್ತು ಇಡೀ ಉಪಖಂಡದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಹಲವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ಹೇಗೆ 'ಸ್ಥಿರ' ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಚರಿತ್ರಲೇಖನ ತೋರಬಲ್ಲದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಗತಕಾಲವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜನ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು

ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಶಿಲಾಯುಗದಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಸಾಹತು ಆಳ್ವಿಕೆಯವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಉತ್ಪಾದನಾ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

೧. ಆದಿಮ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ (ಕ್ರಿಪೂ. ೪೦,೦೦೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿಪೂ. ೨೫೦)

೨. ಶೂದ್ರಾಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (ಕ್ರಿಪೂ. ೨೫೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿಶ. ೨೪೦)

೩. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆ (ಕ್ರಿಶ. ೪ ರಿಂದ ೮ನೆಯ ಶತಮಾನ)

ಈ ಒಂದೊಂದು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ನಾವು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದಿಮ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂನಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಶಿಲಾಯುಗಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹ ಹಂತ; ಹೊಸ ಶಿಲಾಯುಗ ಮತ್ತು ಲೋಹ ಯುಗಗಳ ಪಶುಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಆದಿಮ ವ್ಯವಸಾಯ ಹಂತ. ಲೋಹಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಲಿಗಾರ್ಕಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ವರ್ಗಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ನಡೆದು ಬುಡಕಟ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೊನೆಗಾಣುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರಾಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ೫೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಇದ್ದು ಅದರೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಂದಾಗಿ ೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಾಚೆಗೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು.

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮೂರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹದು.

೧. ಆರಂಭದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆ (ಕ್ರಿಶ. ೪ ರಿಂದ ಕ್ರಿಶ. ೧೨)

೨. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆ (ಕ್ರಿಶ. ೧೩ ರಿಂದ ಕ್ರಿಶ. ೧೭)

೩. ಅರ್ವಾಚೀನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆ (ಕ್ರಿಶ. ೧೭ರ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದ ಕ್ರಿಶ. ೧೮)

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಉಪಕರಣಗಳು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳು ಈ ಇಡೀ ಅವಧಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳ (ಕಮಾಡಿಟಿ) ಉತ್ಪಾದನೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಮೆ; ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದರ ಆರಂಭ, ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಊಳಿಗವರ್ಗದ ಒಂದು ಪದರ ಇಲ್ಲವಾಗಿ, ವರ್ತಕ ಸಮುದಾಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಪಡೆದದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಅರೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಿತು.

ವರ್ಗೀಕರಣದ ಈ ಮಾನದಂಡಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯಗತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ವಿಭಾಗದಲ್ಲೂ ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ತತ್ಕಾಲೀನ ಉಪಖಂಡ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೂ ಹೋಲಿಕೆಗಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಲನೆಯ ಪಥವನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವವೇ ಆಗಲಿ, ಪಶ್ಚಿಮವೇ ಆಗಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸವೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣ ಸಂಭವಿಸ ದಿದ್ದರೆ ಯೂರೋಪು ಅಥವ ಜಪಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ಆದಂತೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ನಾವು ನಂಬಿದ್ದೇವೆ. ಈಗ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಊಹೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಜಗತ್ತಿನ ಇತರೆಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ವಸಾಹತೀಕರಣವನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸಿವೆ. ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯ. ಜನತೆಯ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ಈ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ, ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಎಲ್ಲೂ ತಾವಿಲ್ಲದೆ ಜನಸಮುದಾಯ ಮುನ್ನುಗ್ಗಿ, ತಮ್ಮನ್ನು ದಮನಿಸಿದವರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಾವೇ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ಣವಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಫಲನೀಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರಲೇಖನವು ತನ್ನ ವಿಧಿಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

೦

ಎಲೆಮರೆ

ಕೊಳಂಬೆ ಪುಟ್ಟಣ್ಣಗೌಡ

ಮಾಧವ ಪೆರಾಜೆ

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು 'ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶದ, ಜನಾಂಗದ ಸೊತ್ತಾಗ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗಲೂ 'ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆ' ಎಂಬೀ ವಾಗ್ರೂಢಿಯು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದ 'ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ'ವೊಂದರತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರಿಂದ ಬಲಗೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷೆಗಳ ಬಹುಶ್ರುತತೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಿದ್ದ ಆದರ್ಶ. ಇದು 'ಉಭಯ ಭಾಷಾ ವಿಶಾರದ'ವೆನಿಸಿದ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಗತಕಾಲದ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತಿನ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯು, ಶಾಬ್ದಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಾನದಂಡವೆಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ, ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ, ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತ ಗೊಳಿಸಿದರು. ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವರ್ಥ ನಾಮವಾದ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಕೊಳಂಬೆ ಪುಟ್ಟಣಗೌಡರೂ ಸೇರುತ್ತಾರೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಪೂರ್ವಸೂರಿ ಪರಂಪರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪುಟ್ಟಣ್ಣಗೌಡರ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳು ಕನ್ನಡದ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳಗಬಹುದೆಂದು ನಂಬಿದವರು. ಎಂತಲೇ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ತಳಹದಿಯೂ, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆಸರೆಯೂ ಆಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಬಗೆಗೆ ಅಪಾರ ಪ್ರೀತಿಯಿದ್ದಾಗಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನುಳಿದು ಕನ್ನಡದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೇರೆ ಮೀರುವಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದರು. 'ದೇಶಿ'ಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟನೆಯಿತ್ತು. ಪೈಯವರೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರಲ್ಲಿ ಸಹ 'ಸೃಜನಾತ್ಮಕ' ಪ್ರತಿಭೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಾದರೂ ಕನ್ನಡ ವಾಙ್ಮಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪಂಡಿತರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೊಳಂಬೆಯವರು ಈ ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಜೋಡುಗೂಡಿಸಿದರು. ಅವರ 'ಕಾಲೂರ ಚೆಲುವೆ' ಕಾವ್ಯವು ಈ 'ಸೃಜನಶೀಲ' ಆಸಕ್ತಿಯ ಫಲ.

ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ ಈ ಕಾವ್ಯವು 'ಕನ್ನಡ ಪದಗಳು ಕಾವ್ಯ ಮಾಲಿನಿಯ ತೋರಣಗಳಾಗುವಷ್ಟು

ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುವ ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು; ಇದರಿಂದ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯಿತು ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಮುನ್ನಡೆದು, 'ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ನಿಘಂಟು' ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿದ್ದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಪೈಯವರ ಸಂಶೋಧನ ಬರಹಗಳು, ಮುಳಿಯರ 'ನಾಡೋಜ ಪಂಪ', ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ 'ಛಂದೋಗತಿ' ವಿದ್ವತ್ ಲೋಕದ ಮೇರುಕೃತಿಗಳು. ಕೊಳಂಬೆಯವರ 'ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ನುಡಿಕೋಶ'ವೂ ಅಂತಹ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು.

ಇದರ ಮೂಲಕ ಕೊಳಂಬೆಯವರು ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆಯ 'ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ'ಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕರ. ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಹೆಚ್ಚಿನವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಶ್ರುತತೆಯು ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯಾದರೆ, ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಧಾರಣಾ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಳಕಳಿ. ಕೊಳಂಬೆಯವರು ಮಾತಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅದು ಕನ್ನಡದ 'ಅಳವು'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಅವರದನ್ನು 'ತನ್ನಳವಿನಿಂ ನಡೆವ। ಕನ್ನುಡಿಯ ನುಡಿವೆಣ್ಣೆ। ಪುನ್ನಿರ್ಕೆ ಪೆರರೊಡೆವೆ। ಚೆನ್ನಲ್ತು ಕಳೆಗೆ'(ಕಾಲೂರ ಚೆಲುವೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕನ್ನಡದ ಸಾರ್ವಭೌಮತೆಯನ್ನು ಬಹುಶ್ರುತತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಿದರು; ಆದರೆ ಕೊಳಂಬೆಯವರಿಗೆ 'ಕನ್ನಡದ ನುಡಿವೆಣ್ಣೆ'ನ ಸಾರ್ವಭೌಮತೆಯು 'ತನ್ನಳವಿ'ನಿಂದಷ್ಟೇ ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳುವುದಾಗಿತ್ತು.

ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವಲ್ಲೋಕದ ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ತುಂಬಿಸಿದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲಾಯಿತಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಕೊಳಂಬೆಯವರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಆ 'ಪುಣ್ಯ' ಕೂಡಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಜಾಣ-ಜಾಣೆಯರು ಅವುಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೇ ಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಇದು ವಾಙ್ಮಯ ಲೋಕದ ಸುತ್ತ ಪಾಚಿಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತುಲಾ ದಂಡವೆಂಬಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಕರ್ತನಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಪಂಡಿತ ಮನ್ನಣೆ, ತಾಳಮದ್ದಳೆಯ ಅರ್ಥಧಾರಿಗೆ ಇದೆ. ಅರ್ಥದಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೀರಿಕ್ಕಾಡು ಮಾಸ್ತರ್ ವಿಷ್ಣುಭಟ್, ದೇರಾಜೆ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ಶೇಣಿ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಭಟ್ ಮೊದಲಾದ ಪಂಡಿತ ಕಲಾವಿದರ ಜತೆ, ಕೊಳಂಬೆಯವರು ಸರಿ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿದವರು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಿಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಮನ್ನಣೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಕೊಂಬಳೆಯವರಿಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನವೇ ತಾಳಮದ್ದಳೆಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಬದುಕಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವರದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶುಷ್ಕವಾದ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆ. ಶೇಣಿಯವರ ಸ್ವರ ಗಾಂಭೀರ್ಯವಾಗಲೀ, ದೇರಾಜೆಯವರ ಚುರುಕುತನವಾಗಲೀ ಅವರಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ವಿದ್ವತ್ತೇ ಅವರಿಗೆ ಶಾಪವಾಯಿತು. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದ ತಾಳಮದ್ದಳೆ ಕೂಟಗಳಿಂದ ಅವರನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಹೊರಗಿಡಲಾಯಿತು.'

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಚೊಕ್ಕಾಡಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ (೧೯೦೩-೧೯೮೭) ಕೊಳಂಬೆಯವರು ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕನೆಯ ತರಗತಿವರೆಗಷ್ಟೇ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರು; ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಪಡೆದವರಾಗಿದ್ದರು. 'ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ನುಡಿಕೋಶ' ಈ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಫಲ. ಕಾವ್ಯ ಬರೆದ ಮೇಲೂ ಕೋಶ ರಚಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಿಂದಣ ಅವರ ಒತ್ತಾಸೆ ಏನಿರಬಹುದು? ಮೊದಲನೆಯದು ಕನ್ನಡ ಪದಗಳು ಕೈತಪ್ಪಿ ಹೋಗುವ ವೇಳೆಗೆ ಅದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ನೀಡಬೇಕೆಂದು;

ಎರಡನೆಯದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇಷ್ಟೊಂದು ಕನ್ನಡ ನುಡಿಗಳ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಬಹುದೆಂಬುದು. ಈ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ತದ್ಭವಗಳಿವೆ. (ಅಕ್ಕರ, ಅಗ್ಗಿಗ, ಅಚ್ಚಯ, ಮಕ್ಕರಿ -ಇತ್ಯಾದಿ) ಹೊಸ ಪದಗಳಿವೆ. (ಮಜ್ಜಿಗ=ರಾಕ್ಷಸ, ಪರ್ವಣಿ=ಕುರ್ಚಿ - ಇತ್ಯಾದಿ) ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿದ ಪದಗಳಿವೆ. (ನುಡಿವೆಣ್ಣಿನಿಯ=ಸರಸ್ವತಿ ಪತಿ, ಬಾನ್ಪೊಚ್ಚ=ಆಕಾಶದ ನದಿ - ಇತ್ಯಾದಿ)

ರನ್ನನ `ರನ್ನಕಂದ`ದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ `ಶಬ್ದಾರ್ಥಕೋಶ'ದವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಕೋಶ ಪರಂಪರೆಯು ದೀರ್ಘವಾದುದು. 'ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ನುಡಿಕೋಶ' ಬಂದ ಬಳಿಕ ಈ ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತತೆ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀರಿಸಿ ಕೊಳಂಬೆಯವರ ಕೋಶ ಅಧಿಕೃತ ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಜೀವಮಾನವಿಡೀ 'ಕನ್ನುಡಿಯ ನುಡಿವೆಣ್ಗೆ' 'ಕನ್ನುಡಿಯ ಪೂವೀಡ'ನ್ನು ಹೆಣೆದು ಕೊಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಅವರು, ತಮ್ಮ ಎರಡೇ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ನೆನೆಯಬೇಕಿದೆ.

○

ಸಂವಾದ

ಜಾಗತೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ ಭವಿಷ್ಯ

೧. ಕನ್ನಡದ ಮುಗ್ಧ ಭಜನೆ

ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ

'ಇದು ಕನ್ನಡ ವರ್ಷ ಅಂತ ಸರ್ಕಾರಿ ಘೋಷಣೆಯಾದಲ್ಲಿಯಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಇದೇ ಮುಗಿದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಲನ(ಮಂಡ್ಯ)ದ ತನಕ, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ, ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮ, ಕನ್ನಡ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ರೋಶಗೊಂಡು ಗುಡುಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವತ್ತಿನ ವಿಷಮ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಕ್ಕೊಳ್ಳದೆಯೇ ಭಾವುಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಗುವುದು, ಆತ್ಮದ್ರೋಹ ಮತ್ತು ದೇಶದ್ರೋಹವೆಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಯಾಕೆ ಅಂತ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ.

ಕನ್ನಡ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಚಳುವಳಿಯು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಆಂದೋಲನದ ಜತೆಗೇ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಜತೆಗೇ, ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದು. ಇಂಗ್ಲೀಶರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇಕು ಅಂದಾಗ, ಅದರ ಅಂತಿಮ ಅರ್ಥವು, ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ದೇಶದ ಪ್ರಾಂತಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿನ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೂ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೂ, ಆಯಾಯಾ ಮಟ್ಟದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರತಕ್ಕದ್ದು ಎನ್ನುವುದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಆಯಾಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಮುಖ್ಯ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಜನರೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಾಗ, ಆಯಾಯಾ ಜನರ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಅದು ನಡೆಯಬೇಕಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಾತ್ಮಕ ರಾಷ್ಟ್ರದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಂತಭಾಷೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನ್ನಿಸಿದವು.

ಅಂದರೆ, ಭಾಷೆಯು ಉಳಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದ್ದು, ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ. ಇಂಗ್ಲೀಶರು ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಶನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಬೃಹತ್ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಈ ವಿಶಾಲರಾಷ್ಟ್ರದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗ ಬೇಕಿತ್ತು. ಆ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ಅವರು ವಿದ್ಯಾವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದಾಗ, ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟರು. ಕೆಳತರಗತಿಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ನಡೆಯುವ ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಅವರು ತಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಕಲಿತ ಒಂದು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಅಧಿಕಾರಿ ಸಲಹೆಗಾರ ವರ್ಗವನ್ನೂ, ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಾಂತಭಾಷೆಯನ್ನಷ್ಟೆ ಕಲಿತ ಒಂದು ವಿಶಾಲ

ಜನಸಮೂಹವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕಮೇಲೆ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ದಶಕಕಾಲ, ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಛಲ ಮುಂದುವರಿಯಿತು ಅನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ತೊಂಬತ್ತರ ದಶಕ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ. ಜನರ ನಿಜವಾದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಏನೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಗೊತ್ತಾಗದಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಆಡಳಿತ ನಾಯಕರು ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಹಿಂದಣ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹಾಕಿ ಹೊಸದಾರಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ, ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ. ಈಗ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರಸರ್ಕಾರವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಗಿಂತ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸರ್ವಮುಕ್ತತೆ, ಸ್ಪರ್ಧೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಗೊಂಡಿದೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರವೇ ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಡಂಕೆಲ್ ಕರಡು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಗ್ಯಾಟ್ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರವು ರುಜು ಮಾಡಿರುವುದು ಅದರ ಅಂತಿಮ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಿದೆ. ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ರುಜು ಹಾಕುವಾಗ ಸರ್ಕಾರವು ಜನರ ಅಥವಾ ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆಯುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈಗ ನಮಗೆ ಮಹತ್ವದವಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಸರ್ಕಾರಗಳು ಕೂಡ ಈ ದಾರಿಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿವೆ.

ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೇ ನೋಡುವುದಾದರೆ -ಹಳೆಯ ಕನಸುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ ಪಂಚಾಯತ್ ರಾಜ್ಯ ಕಾನೂನನ್ನು ಈಚೆಗೆ ರದ್ದು ಮಾಡಲಾಯ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಅಧಿಕಾರವಷ್ಟೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ಭದ್ರವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಯ್ತು. ಈಗಿನ ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯ ಪ್ರಕಾರ ಇದು, 'ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಜನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.' ಜನರಿಂದ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಆ ಜನಕ್ಕೇ "ನಾವು ನಿಮಗೆ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಧರ್ಮಾರ್ಥ ವರ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ" ಅನ್ನುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವಷ್ಟು ಸೊಕ್ಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ, ಹಿಂದೆ ಇಂಗ್ಲೀಶರಿಗಿದ್ದ ಆ ಮನೋಭಾವದಿಂದಲೇ ರಚಿತವಾದ ಈ ಕಾನೂನು, ಇಂಗ್ಲೀಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದಂಥ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನೇ ಈಗ ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಇಟ್ಟಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ತಪ್ಪಿಕೂಡ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ನಶಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಕೇವಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡವೆಂಬುದನ್ನೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡರೆ, ಇವತ್ತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಏನು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು?

ಈಗ, ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಕಲಿಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಗರಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲೂ ಬೇರುಬಿಟ್ಟು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅವನ್ನೇನೂ ರದ್ದುಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ರದ್ದುಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆಯೂ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತವರ್ಗವು ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಹೊಸದಾಗಿ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ತಯಾರಾಗುವ ಹಿಂದುಳಿದ ಗ್ರಾಮಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಇಡೀ ದೇಶವು ಇಂಗ್ಲೀಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಬಲ್ಲ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಬರೀ ಕನ್ನಡ

ಬಲ್ಲ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಮೂಹ ಎಂದು, ಎರಡಾಗಿ ಒಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವರು ಆಳುತ್ತಾರೆ, ಇವರು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ಅವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಶಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ವಿಧಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಡುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಿ ಅಂತ ಆಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನ ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು ಮತ್ತು ಅಹವಾಲು ತಕಾರಾರುಗಳಿದ್ದರೆ ವಿನಯದಿಂದ ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈಚೆಗೆ, ಕನ್ನಡ ವರ್ಷಾಚರಣೆಯ ಒಂದು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಿತ್ರ ಸಾಹಿತಿಯೊಬ್ಬರು ಕನ್ನಡಿಗರ ನಿಷ್ಕಾಳಜಿ ನಿರಭಿಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉಮ್ಮಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಿದರು. ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಮಾಧ್ಯಮ, ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಶಾಲೆಗಳ ಹುಚ್ಚು ಅಡರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಖೇದದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿ ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಕಥೆಯೋ ನಿಜ ಘಟನೆಯೋ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಿಜ ಘಟನೆಯೇ ಇದ್ದೀತು. ಒಬ್ಬ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೈತ, ತರುಣ, ತನ್ನದೊಂದು ಎಮ್ಮೆ ಕಳುವಾದಾಗ ಇಂಗ್ಲೀಶಿನಲ್ಲಿ ದೂರು ಅರ್ಜಿ ಬರೆಸಿ ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನಂತೆ. (ಎಮ್ಮೆಗೆ ಕನ್ನಡವೇ ಸಾಕಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಅಂತ ನನಗೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯ್ತು). ಪೋಲೀಸು ಅಧಿಕಾರಿಯೇ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಹೇಳಿದರಂತೆ.

ಮಿತ್ರರಿಗೆ ಮೂಢನಂತೆ ಕಂಡ ಆ ರೈತ ತರುಣ ಈ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಥರಾ ಮುಗ್ಧನಲ್ಲದಿರುವುದು ನನಗೆ ಸಂತೋಷ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅವನೇನಾದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜಿ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಅದು ಪ್ರಾಯಶಃ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗದೆಯೇ ಕಸದಬುಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಶಿನಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲುಳಿಯುವಷ್ಟು, ನೆನಪಿಸಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಯ್ತು. ಒಮ್ಮೆ ಆ ಪೋಲೀಸ್ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ ಲಂಚದ ಏರ್ಪಾಟುಗಳಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಕನ್ನಡ ಅರ್ಜಿದಾರನಿಂದ ಕೇಳುವಷ್ಟು ಸಲೀಸಾಗಿ ಈ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಅರ್ಜಿದಾರನಿಂದ ಕೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದು ಅವನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ನಿಂತಿರುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆ ಕೆಳಕ್ಕೆ ನಿಂತಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಜೆ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿರುವ ತಂತ್ರ ಇಂಗ್ಲೀಶನ್ನು ಬಳಸುವುದು. ತಾನು ಮಾತ್ರ ಬಲ್ಲೆ ಅನ್ನುವ ಇಂಗ್ಲೀಶನ್ನು, ಅವನಿಗೆ ಎದುರುಮಾಡಿ, ಆ ಮೂಲಕ ನಾನು ನಿನ್ನ ಸಮಾನ ನೋಡು ಎಂದು ಕೊಂಚ ಹೆದರಿಸುವ ತಂತ್ರ ಇದು. ಇಂಗ್ಲೀಶರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಇಂಡಿಯಾ ಈ ತಂತ್ರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಈಗ, ಇಲ್ಲಿಯ ನಮ್ಮ ಕಪ್ಪು ಸಾಹೇಬರುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಆಳಲು ತೊಡಗಿರುವಾಗ, ಪುನಃ ನಾವು ಇದೇ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸದೇ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲ.

ಇವತ್ತಿನ ಅಧಿಕಾರಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯವುಳ್ಳ ಸರ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ, ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯನು ಕೊಂಚವಾದರೂ ಗಣ್ಯನಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಕಲಿತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಜತೆ ಜಗಳವಾಡಲು ತಯ್ಯಾರಾಗಬೇಕು. ಅಥವಾ ಇನ್ನೇನು ಇಡೀ ಇಂಡಿಯಾವನ್ನೇ ಬಂದು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತಾವಲ್ಲ, ಅಂಥ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳೂ ಹಳ್ಳಿಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಏಜಂಟರನ್ನಿಟ್ಟು, ಪಾಳೆಗಾರಿಕೆ ನಡೆಸುವಾಗ, ಅವರ ಜತೆ ಜಗಳವಾಡಲು ನಾವು ಅಷ್ಟರೊಳಗೇ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಕಲಿತು ಸಜ್ಜುಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಿಲ್ಲವಿದ್ದರೆ ನಾವು ಕಸನಿತ್ತು ನೆಲಕಚ್ಚುತ್ತೇವೆ.

ಕನ್ನಡವೆಂಬುದು 'ಮುಕ್ತಿ'ಯ ಥರಾ ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರ ಮೌಲ್ಯವಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ

ಸಾಧಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಬೇಕು. ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೇ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಡದೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಕ್ಷಯಿಸಿ ನಶಿಸಿ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಈ ದುಷ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಶ್ರೀಮನ್ಮೂಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಕನ್ನಡ ಕನ್ನಡವೆಂದು ಭಜನೆ ಹಲುಬಿದರೆ, ಈ ಕನ್ನಡವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸಿಕ್ಷಿತವಾಗಿಯೂ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೨. ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಲಿರುವ ಇಂಗ್ಲೀಶು

ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ

ಕನ್ನಡವೀಗ ಕಲ್ಲೋ? ಬೆಂಡೋ? ಕೆಲವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಲ್ಲು; ಇಂಗ್ಲೀಶ್ -ಸದ್ಯ-ಮುಳಗಿಸದೆ ಉಳಿಸುವ ಬೆಂಡು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಬೆಂಡು: ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಮುಳುಗಿಸಲು ಒಳಗೆಳೆಯುವ ಕಲ್ಲು. ಕನ್ನಡ ಮಾತ್ರ ಇಂಗ್ಲಿಶಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಬಲ್ಲದು.

ಸಮಸ್ಯೆ ಇಷ್ಟು ನೀಟಾಗಿ ಗೆರೆಕೊರೆದಷ್ಟು ಸರಳವೇ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲ. ಸರಳವಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿವಾದಗಳು ಹೀಗೆ ನಡೆದಿವೆ. ಕಳೆದ ಐದು ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸ್ವಭಾಷೆಯಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಸಮುದಾಯ ಛಿದ್ರವಾಗಿದೆ. ಹಲವಾರು ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ವಿವಿಧ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಈ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದವರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಗುಂಡು ಎನ್ನುವವರೇ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಭಾಷಾನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬಂದಿತನವಿದೆ. ಅಸಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ತೋರಿಕೆಯ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾಷಾ ನೀತಿ ಸಾದರ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಅಸಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಭಾಷೆಗಳು ಎಂದಾಗ, ಆ ಅಸಮತೆ ಅವುಗಳ ಅಂತರ್ಗತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಸವಲತ್ತುಗಳಿರುವ ಭಾಷೆ; ಕನ್ನಡ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಭಾಷೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕರೇ ಹಲವಾರು ದಾರಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೧. ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಪರಿಸರಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. ಎಂದರೆ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಶಿಗೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕೆನಿಸಿದ ಆಯ್ಕೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

೨. ಇಂಗ್ಲೀಶನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಲು ಬಳಸುವುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಬಲೀಕರಣದ ಒಂದು ನೆಲೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್. ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರಷ್ಟೆ. ಈಗ ಶೋಷಿತರು ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾದಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಶೋಷಕರ ಭಾಷೆಯೆಂದೂ, ಶೋಷಣೆಯ ನೆನಪುಗಳಿರುವ ಭಾಷೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

೩. ಭಾಷೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ; ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬದಲಾದಂತೆ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮೀಕರಣಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆಂದು ವಾದಿಸುವವರು ಕೆಲವರು. ಇವರ ಚಿಂತನೆಯಂತೆ ಭಾಷಾನೀತಿ, ಭಾಷಾಯೋಜನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕುದುರೆಯ ಮುಂದೆ ಗಾಡಿ ಕಟ್ಟಿದಂತೆ.

೩ನೇ ವಾದದಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಮೊದಲು ಮಾಡಬಹುದು. ಭಾಷೆ ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲವೆಂಬುದೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಭಾಷೆಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲೂ ಬಾರದು. ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಭಾಷಾನೀತಿ, ಭಾಷಾಯೋಜನೆಗಳು ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಬಿಂಬಗಳಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಮುದಾಯದ ವರ್ತನೆಗಳು, ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿಯಲು ಭಾಷಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೭ ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟನೆ, ಭಾರತದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಆದ ಪ್ರಮುಖ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಅದು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಸಲು ಆಗ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಲಿಪಿಕರಣವಾದ್ದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಬದಲಾವಣೆಯಾಯಿತೆಂದು ವಾದಿಸಲು ಬಾರದಿದ್ದರೂ, ರಾಜಕೀಯ ಪಲ್ಲಟದ ಬಿಂಬವನ್ನಾಗಿ ಈ ಭಾಷಿಕ ಘಟನೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೨ನೆಯ ಗುಂಪಿನವರ ತರ್ಕವೂ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಓಡುವ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಹತ್ತಬೇಕೆಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಕಲಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ನಮ್ಮ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಲಭಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ. ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು, ತುಳು, ತಮಿಳುಗಳನ್ನು ಬೀದಿ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಂಗ್ಲೀಶ್‌ಗಿರುವ ಈ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿನಿಂದಾಗಿ ಅದು 'ಎಲ್ಲರಿಗೂ' ದೊರಕುವುದೇ ಅಸಂಭವ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸುಮಾರು ೫ ಕೋಟಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ (೧ ರಿಂದ ೧೦) ಹೋಗುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಕೋಟಿಗೂ ಮಿಕ್ಕಿರಬೇಕು. ವಾಸ್ತವ ಸಂಖ್ಯೆ ಏನಿದೆಯೋ ತಿಳಿಯದು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ. ಇಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಶನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಕಲಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಮಾನವ ವಸ್ತು, ಸಂಪನ್ಮೂಲ, ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಯಾರಿಗೆ ಸಿಗುವುದೆಂಬುದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಶ್ಚಿತ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಬದಲು, ಆ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನ ಮುಂದುವರೆಸಲು ಉಪಕಾರಿಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

೧ನೇ ಗುಂಪಿನವರು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಲಯ ವಿಭಜನೆಯ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹಿನ್ನಡೆಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಅವಕಾಶವಂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಕನ್ನಡದ ನೆನಪನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶೂನ್ಯವಾಗಿಸಬಲ್ಲುದೇ? ಆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನಲಾಗದು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಈ ಭಾಷೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವರ್ತಿಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ತನ್ನೊಳಗಿನ 'ತಡೆಯುವ ಶಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಬೇರಾವುದಾರೂ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ

ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಪೂರಕವೋ ಎಂಬಂತೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಆಧುನಿಕತೆ ಕೂಡ, ಆಳುವವರು ಬಯಸಿದಷ್ಟು ದಿಗ್ವಿಜಯ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಂಕಷ್ಟದ ಕಾಲಗಳು ಒದಗುತ್ತವೆ. ಈಗ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅಂಥ ಕಾಲ. ಬರಲಿರುವ ದಶಕ ಕನ್ನಡ ಅಳಿಯುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಅಥವಾ ಹೊಸ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಿಸಿಕೊಂಡ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಕೇವಲ ಭಾಷಿಕರ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಹಲವಾರು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಗತಿಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

೩. ಮುಖಚಹರೆ ಕಳೆಯಲಿರುವ ಎಜೆಂಡಾ

ನಿ. ಮುರಾರಿ ಬಲ್ಲಾಳ

ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಬಟ್ಟು ಜೀವನಕ್ರಮವೇ ಕೇವಲ ಅರ್ಥಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಸಿದ್ಧಾಂತವು, ನೈತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪೂರಾ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಶೇಖರಣೆಯನ್ನೇ ಮನುಷ್ಯನ ಕಲ್ಯಾಣದ ದಾರಿ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಇಂಥ ಪ್ರಗತಿ ಮಾದರಿಯು, ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವಕೋಶದ ಹಸಿವುಗಳನ್ನೇ ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಆಶಯಗಳಂತೂ, ಏಕಮುಖಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಮೊನಚುಮಾಡಿ, ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆಧಾರಿತ ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವತ್ತ ರಭಸದಿಂದ ಸಾಗಿವೆ.

ಇಂಥ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ವಾಣಿಜ್ಯ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಪೈಪೋಟಿ, ಹಣ, ಲಾಭಗಳೇ ದಿನನಿತ್ಯ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವ ಪರದೈವಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ನಿಯಮಿತ ಶಕ್ತಿಯು ಇಂದು, ತಮ್ಮತಮ್ಮ ದೇಶಗಳ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ಆರ್ಥಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವಲಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅವುಗಳ ದುಷ್ಟ ಶೋಷಣೆಯ ಕೊಂಡಿಗಳು ಇಡಿಯ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಒಕ್ಟೋಪಸ್ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಅವಕಾಶ ಕುದುರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸರಕಾರ ಆಳುತ್ತಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುವಷ್ಟು ಈ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಶಕ್ತವಾಗಿವೆ. ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರ, ವಾಣಿಜ್ಯ, ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆ, ಲಾಭಗಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಉದಾರೀಕರಣ, ಖಾಸಗೀಕರಣ, ಪೈಪೋಟಿರಹಿತ ಅರ್ಥನೀತಿ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಜ್ಯಾರಿಗೊಳಿಸುವ ಕೈಗೊಂಬೆ ಸರಕಾರಗಳೇ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇವು ಹುನ್ನಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಭದ್ರಗೊಳಿಸಲು ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜನ ಉದಾರೀಕರಣ, ಖಾಸಗೀಕರಣಗಳ ಪರ ಆಪೇಕ್ಷಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಹಾಡಿಹೊಗಳುವಂತೆ ಅವರನ್ನು 'ಬ್ರೈನ್ ವಾಶ್' ಮಾಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮ, ಜಾಹೀರಾತು ವಹಿವಾಟುಗಳ ಬೃಹತ್ ದಂಧೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇವರ ಜತೆ, ಈ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಬಾಯಿಬಡುಕರ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸಲು, ಇವರು ಆಸೆ ಪಡುವ 'ಕನ್ಸ್ಯೂಮರ್' ಸರಕುಗಳ ಮಹಾಪೂರವನ್ನೇ ಪೇಟೆಗಳ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕ ಪ್ಯಾಕೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಹರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದ ಜತೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಪಾರಂಪರಿಕ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು, ನಾಳಿನ ಭವಿಷ್ಯದ ಭದ್ರತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾತರ ಪಡುತ್ತಿರುವ ತೀರದ ದುರಾಸೆಯ ಉಪಭೋಗ

ಮನುಷ್ಯ(Consumer men)ರನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಲೋಕ ಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು, ಉಪಭೋಗ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಮುಕ್ಕುವ ಗ್ರಾಹಕರನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು, ಅವರವರ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳಿಂದೆಲ್ಲ ಕಳಚಿ, ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಅವರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಮಾನವರೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬಯಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಅಭದ್ರತೆಯಿಂದ ಬಳಲುವ ಅನಾಥರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದರಿದ್ರರಿಗೆ, ಈ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹೊಸ ಹೊಸ ಮನೋರಂಜನಾ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಭದ್ರತೆಯ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಭದ್ರತೆಗಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸರಕುಗಳ ನಿರಂತರ ಗ್ರಾಹಕರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಪ್ರಚಾರ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಮಾನವರಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಹುದುಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು 'ಡಿಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಟ್' ಮಾಡಿ, ಮುಂದೆ ಏಕ ಮಾದರಿಯ ಅಚ್ಚಿನ ಎರಕದಂತೆ ಅವರನ್ನು 'ರಿಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಟ್' ಮಾಡಿ, ಒಂದೇ ರೀತಿ ಯೋಚಿಸುವ, ಆಶಿಸುವ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ 'ಕುರಿಮಂದೆ'ಯ ಘಟಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಬೇಕಲ್ಲವೆ?

ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಅರಳಿಸಿ ಆತನನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿಯತ್ತ ಮುನ್ನಡೆಸುವ ಬದಲು, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ 'ಎಜೆಂಡಾ'ವನ್ನು ಪೋಷಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಪೂರ್ವ ಗ್ರಹಪೀಡಿತ ರೊಬೋಟನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕಾರ್ಖಾನೆಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಒತ್ತಡ ಒತ್ತಾಸೆಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ತನಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವ ಶೇ. ೧೦ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಜೋರಿನ ಇಂಗ್ಲೀಶನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಭಾಷಾ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಷಾನೀತಿಯ ರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ನಾಡಿನ ಶೇ. ೮೦ ಬಡವರಿಗಂತೂ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ.

ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತಿನ ಜನಸಮೂಹವನ್ನೇ ಏಕಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಾಗತೀಕರಣ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಗಳನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಮ್ಯಾನೇಜ್' ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯವಾಗುವ ಒಂದೇ ಭಾಷೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಿಸುಮಾತಾಡಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಷ್ಟು ಅಬ್ಬರದ ಇಂಗ್ಲೀಶು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಅಡಗುತಾಣಗಳೇ ಇಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಬಯಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಶು ಮಾತಾಡಬಲ್ಲವರನ್ನು ತನ್ನ ಎಜೆಂಡಾಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮ್ಯಾನಿಪ್ಯುಲೇಟ್ ಮಾಡುವುದು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿಜಕ್ಕೂ ಈ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಳಿಯ ವಿರುದ್ಧ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು, ನಮ್ಮನಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನೆರಳಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಅರಳುತ್ತದೆ. ಬೆಚ್ಚಗಿನ ಅನುಭವ, ಮಾನಸಿಕ ಭದ್ರತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ 'ವೈಯಕ್ತಿಕ' ಪ್ರತ್ಯಪ್ರತ್ಯೇಕ 'ಐಡೆಂಟಿಟಿ'ಗಳು, ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಫಲತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಪಾಯಕಾರಿ; ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ 'ಐಡೆಂಟಿಟಿ'ಗಳನ್ನು ನಮ್ಮಿಂದ ಕಳಚಿ, ವಿಶ್ವಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ

ನಮ್ಮ ಮುಖ ಚಹರೆ ಕಳೆದು, ಕುರೂಪಿ(deface)ಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಬಟ್ಟಬಯಲಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಾವು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಏಜೆಂಡಾವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಈ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಲು, ಸರಕಾರವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸರಿಯಾದ ಭಾಷಾ ನಿಲುವು, ನೀತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಜ್ಯಾರಿಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ, ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸರಕಾರಿಗಳು ಮೃದುವಾಗಿವೆ, ದುರ್ಬಲವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಬಲಿಷ್ಠ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಹೇರಿಕೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ 'ತಮ್ಮತನ'ವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಿವೆ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನೆದುರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಸಾಲದೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ (ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೂ ಸಹ) ಖಾಸಗೀ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ-ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದಲೇ ನುಣುಚಿಕೊಂಡು ಕೈಚೆಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪಿರುವ ಈ ದುರ್ಬಲ ಸರಕಾರಗಳು, ಕನ್ನಡವನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಭರವಸೆ ನನಗಿಲ್ಲ. ಖಾಸಗೀ ಕ್ಷೇತ್ರದ ನೀತಿಗಳೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆಧಾರಿತ ಲಾಭ ನಷ್ಟಗಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವಾಗ, ಆರ್ಥಿಕ ಬಲ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಗೆಳೆತನ, ಅಧಿಕಾರೀ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಂದುಕೊಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಇಂಗ್ಲೀಶು ಭಾಷೆ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡು, ಕನ್ನಡ ಸೊರಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು.

ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನವು 'ಡೈರೆಕ್ಟಿವ್ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ ಆಫ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಪಾಲಿಸಿ'ಯಲ್ಲಿ ಜನರಿಗಿತ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ-ನೀತಿಗಳ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಕೈ ಬಿಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳಿಗೆ ಇಂದು ಆದ್ಯತಾರಂಗ ಸಾಲ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕಿನ ಆದೇಶ) ಈ ಜಾಗತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲಲೂ ಅಸಮರ್ಥವಾದ ಸರಕಾರದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಉಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ?

ಇಲ್ಲೊಂದು ಮಾತು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಭಾರತ ಸರಕಾರದ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ವಿಪರ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭುಗಳ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪ್ರಜೆಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನಡೆಸುವಲ್ಲಿ ಸರಕಾರ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದರೆ, ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿರೋಧಿ ನೀತಿಗಳ ಹೇರಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ. ಇದು ಜಾಗತೀಕರಣ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಏಕ ಮಾದರಿಯತ್ತ ರಭಸದಿಂದ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಪರ್ಯಾಸ ಎನ್ನದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ.

೪. ಸ್ಪರ್ಧೆ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ

ಎ.ಎಸ್. ಚಂದ್ರಮೌಳಿ

೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟನೆಯೆಂದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣ. ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಈ ಜಾಗತೀಕರಣ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವೇ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯೇನೋ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಮುಖ ವಾಹನ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆ. ಇಂದಿನ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಭಾಷೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್‌ಮಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ. ಒಂದು ಬ್ರಿಟ ರಾಜ್ಯದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ರೂಪಿತವಾದ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಇಂದು ವಿಶ್ವಭಾಷೆ.

ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಬಳಸುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಂದು ೩೨ರಿಂದ ೩೮ ಕೋಟಿ ಎಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಬಳಸುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ೧೫-೩೦ ಕೋಟಿ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ವಿದೇಶಿ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೦ ರಿಂದ ೧೦೦ ಕೋಟಿಯಷ್ಟು. ಈ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳು ಈ ಭಾಷೆಯ ಬೇರುಗಳು ಎಷ್ಟು ಆಳ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಕ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆ.

ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಶೇ.೨೮ರಷ್ಟು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆಯವು. ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಭಾಷೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಶೇ. (ಶೇ.೮೫) ಸಮೂಹಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಇದು ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ. ಶೇ.೫೦ ರಷ್ಟು ಇಂಗ್ಲೀಶನ್ನು ವಿವಿಧ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಳಸುತ್ತಿವೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ನೇರ ಫಲಶ್ರುತಿ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣ ಈ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಆ ಶಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ತೀವ್ರ ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ಕೂಡ ತಂದಿದೆ. ದುರಂತದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಈ ಪೈಪೋಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತಟ್ಟಿರುವುದು. ಅಗಸದ ಮೂಲಕ ದಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿವಿಧ ವಿದೇಶಿ ಚಾನೆಲುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ದಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಹಣದ ಬೆಂಬಲ ಹಾಗೂ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆಯನ್ನು ಸಮ್ಮೋಹಿಸುವಂತಹ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ವಾಹಿನಿಗಳು' ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಭಾಷೆ, ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಲುಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಎಂ. ಟಿ.ವಿ. ಹಾಗೂ ವಿ. ಚಾನೆಲುಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ನಮ್ಮ ನೆಲದ ಸಂಗೀತ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟುವಂತಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ? ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಸ್ವಚ್ಛ ಮಾಹಿತಿ, ಶುದ್ಧ ಮನೋರಂಜನೆ ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನ ನೀಡುವಂತಹ ಬಾನುಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಈ ವಿದೇಶಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನಲುಗುತ್ತಿವೆ. ಮುಕ್ಕಾಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಅಥವಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಬಿತ್ತರಿಸುವ ಬಾನುಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಬೇಡಿಕೆ ಇಂದು ಕಡಿಮೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಅದೇ ನಮ್ಮ ಬದುಕು, ಅದನ್ನು ಅನುಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಇಂದು ವಿದೇಶಿ ಚಾನೆಲುಗಳು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶೀಯ ಚಾನೆಲುಗಳು ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಇಳಿದು, ಅವುಗಳ ಜಾಡಿನಲ್ಲೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವವು. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನಾಥವಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಮೂರನೇ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೊಂದಿಗೆ ದೇಶೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಪ್ರಸಾರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳು, ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ಚಾನೆಲ್ ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿವಾರಿಸಿದೆ. ಇಂದು ವಿದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡಿಗ ಕನ್ನಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನೋಡಬಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಚಾನೆಲುಗಳು ಸಣ್ಣ ಮೀನಿನಂತೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಧಿಸಲಾಗದೆ ಸೊರಗುತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು.

ಇಂಟರ್ ನೆಟ್ ಅಥವಾ ಅಂತರ್ಜಾಲದಿಂದ ಇಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ವಿಶ್ವದ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಇಂದು ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ

ಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣ ಇಂಗ್ಲೀಶಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಇಂದು ಇಂಬುಕೊಡುವಂಥ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ. ಆದರೂ ಎರಡು ದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ಒಪ್ಪಂದವಾಗುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಇಂಗ್ಲೀಶಿನಲ್ಲೇ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪರ್ಕಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಕಟುಸತ್ಯ. ಅದರೊಡನೆ ಕನ್ನಡದಂಥ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ.

೨೫. ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿಸಿರುವ ಕನ್ನಡ

ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ

ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳು ಒಂದರೊಳಗೆ ಒಂದು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಇರುವುದರಿಂದ, ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆ ಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿ ನೋಡುವುದನ್ನು, ಕನಿಷ್ಠ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿಯೂ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒದಗಿ ಬರುವ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಪಕಾಲಿಕ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ತಕ್ಷಣ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಚಾರ ಒದಗಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದೇನೋ ಸರಿ. ಅಂತಹ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಭದ್ರವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬುಡ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಸರಿ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಕೈಜಾರದಂತೆ ಜಾಗ್ರತೆವಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜದ ಇಡೀ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಆಗದ ಹೊರತು, ಹೊಸ ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಾಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿಯ ಪ್ರಕಾರ ರಾಜಕೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ.

'ಜಾಗತೀಕರಣ' ಮತ್ತು 'ದೇಶಭಾಷೆ'ಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ:

'ಜಾಗತೀಕರಣ': 'ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಥೆ'ಗಳು ಮತ್ತು 'ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಥೆ'ಗಳ ನಡುವೆ ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ, ಅಸಮಾನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ನಡೆಯುವ ವಿನಿಮಯ: ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಬರೀ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸಹಾ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

'ದೇಶಭಾಷೆ': ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಳಕೆಯ ಈ ಪದದಲ್ಲೇ ದ್ವಂದ್ವ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ ಇದೆ. ಈ ರಚನೆ, ಜನರು 'ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಾಷೆ' ಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೂಗೋಳ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ, ಚರಿತ್ರೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕಸಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಭೂಗೋಳ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಜನರು ಆಡುವ ಭಾಷೆಯ ವಿಧಿತ ಅರ್ಥಗಳೆಂದೇ ಈ ರಚನೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ದೇಶಭಾಷೆ' ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು 'ಸಂಸ್ಥೆ'ಯೇ. ಬೇರೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾದದ್ದೇ. ಈ ಉತ್ಪಾದನೆ ಪಾಪವೂ ಅಲ್ಲ, ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಬೇಷರತ್ತಾಗಿ ಪವಿತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದೇಶಭಾಷೆಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು 'ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜೀವಂತ ಭಾಗವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತ ಮುಖವಾಗಿ ಮೂಡಿದ್ದು: ಈ 'ರಾಷ್ಟ್ರ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟದಿಂದ [illegible] ಕೊಂಡಿದೆ. ದೇಶಭಾಷೆಯ ರಚನೆ ಇನ್ನಷ್ಟು

ಜಟಿಲವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಇಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರನಿರ್ಮಾಣದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಮೂಲ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿವೆ. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪೂರ್ವದ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿದ್ದೇವೆ. ದೇಶಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಈ ಅಧೀನಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ನಿಯಮಗಳ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅಧೀನಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ನ್ಯಾಯಯುತ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇವತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು, ಆ ಮೂಲಕ ದೇಶಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ನಾವು ನ್ಯಾಯಬದ್ಧಗೊಳಿಸಿರುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನೇ, ಇನ್ನಷ್ಟು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧೀನಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲೂ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕ ಸಮರ್ಥನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕುವ ಮೂಲಕ, ತಮ್ಮ ಗಡಿಗಳ ಆಚೆಗಿನ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಮ್ಮಿಲನಗೊಳ್ಳಬಹುದು; ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸದ್ಯದ ಶಕ್ತಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕಸವೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಸಲೀಸು ಆಗಬೇಕೆಂದರೆ, ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮೊದಲು ತಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದು ಹಾಕಿ ಏಕಸ್ವರೂಪ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಾಕೀತು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಯಾವತ್ತೂ ತಲೆನೋವು. ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅಳಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಹೊರರೂಪವನ್ನು ಉಳಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಜೀವಂತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಪ್ರದರ್ಶನದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಖಂಡಿತ ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆಶಿಶ್ ನಂದಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ, ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ, ಜೀವಂತ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹಿಂದೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟು, ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಒದಗಿ ಬರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಗಳು ವೈಭವೀಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ; ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣ, ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಮಾನೋಸ್ಥಿತಿ'. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ, 'ಅನಾರ್ಕಿಸ್ಟ'ರು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕರಣಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರದ ಗತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಜನರ ಜೀವನದಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು, ಹಾಗೆ ಪಡೆದ ಸತ್ವವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ 'ರಾಷ್ಟ್ರ ಸ್ವರೂಪಿ'ಯೂ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವಂತಹುದೂ ಆದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ವಿಚಾರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿ 'ನ್ಯಾಶನಲ್ ಪಾಪ್ಯುಲರ್' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಅದರಿಂದಲೇ ಕಸುವು ಪಡೆಯ ಬೇಕಿರುವುದರಿಂದ, 'ನ್ಯಾಶನಲ್ ಪಾಪ್ಯುಲರ್' ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಇಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸ ಬಹುದೇನೋ.

ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡದಂತಹ ದೇಶಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ 'ನ್ಯಾಶನಲ್ ಪಾಪ್ಯುಲರ್' ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಎಷ್ಟು ಎಳೆಗಳಿವೆ? ಕನ್ನಡ ತನ್ನ ಒಳಗಿನ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆಯೋ ಅಥವ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಿದೆಯೆ? ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳು ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಏಕಸ್ವರೂಪ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿವೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಕ ಚರ್ಚೆ, ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು

ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಬಯಸುವಂತಹವು. ಒಂದಿಷ್ಟು ಒರಟಾಗಿದ್ದರೂ, ಅನುಮಾನಗಳಿದ್ದರೂ ನನ್ನ ತಿಳಿವು
ಇದು: `ದೇಶಭಾಷೆ'ಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ತುಂಬಾ `ಸಿಂಥೆಟಿಕ್ ' ಮತ್ತು `ಎಲೈಟ್ ' ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.
ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬದಿಗೆ ಒತ್ತಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಯಾವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ `ನ್ಯಾಶನಲ್
ಪಾಪ್ಯುಲರ್ 'ರೂಪುಗಳಿಲ್ಲ (ಹುಡುಕಿದರೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು `ಡಾ. ರಾಜ್ ಕುಮಾರ್' ಮಾತ್ರ!' ಖಂಡಿತ
ಇದು ತಮಾಷೆಯಲ್ಲ). ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸದಾ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಿ, ಏಕಸ್ವರೂಪಿ ಕನ್ನಡದ ಧ್ವಜ ಹಾರಿಸಲು
ನಾವು ರಣೋತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಫಲವತ್ತಾದ ನೆಲೆ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.
ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, `ಒಳಗೆ' ಮತ್ತು `ಹೊರಗೆ' ಎರಡೂ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ
ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ `ದುರಂತ'ವನ್ನು `ಪ್ರಹಸನ' ಎಂದೇ ನಂಬುವಷ್ಟು `ಕನ್ನಡ' ಕೊರಡಾಗಿ
ಬಿಟ್ಟಿದೆ.

೬. ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲಿರುವ ಕನ್ನಡ

ಪಾರ್ವತೀಶ್

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಇಂಗ್ಲೀಶರು ನೈಲ್ ನದಿಯ ಮೂಲ ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ
ಅಲೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅನ್ವೇಷಕರು ತಮ್ಮ ಹುಡುಕಾಟದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಗೆ ಸಿಗುವ ಅನೇಕ
ಪರ್ವತ, ಸರೋವರ, ಜಲಪಾತಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿ
ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹೆಸರಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ತಮ್ಮದೇ ರಾಜ್ಯ-
ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನ ಅವಕ್ಕೆ ಹಲವು ರೀತಿಯ
ಹೆಸರಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅವರ ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಪರಿಸರವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡವುಗಳು.
ಆದರೆ ಇವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಅವರು ವಿಕ್ಟೋರಿಯ, ಲಾರ್ಡ್ ಮರ್ಕಿಸನ್, ಲಾರ್ಡ್ ರಿಪ್ಪನ್, ಅಲ್ಬರ್ಟ್
ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಘೋಷಿಸಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಮಾವೊರಿಗಳ 'ನೀಲಿ ಬಿಳಿಯ ಮೋಡದ
ನಾಡ'ನ್ನು ನ್ಯೂಜಿಲ್ಯಾಂಡ್ ಎಂದೂ, ನೇಪಾಳ-ಟಿಬೆಟ್ ಜನರ `ಚೊಮೋಲುಂಗ್ಮಾ'ವನ್ನು ಮೌಂಟ್
ಎವರೆಸ್ಟ್ ಎಂದೂ ಇವರು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಿಯವೋ ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ, ಎವರೆಸ್ಟ್‌ಗಳು
ಯಾವ ಸಂಬಂಧ-ಹಕ್ಕು ಇರದಿದ್ದ ಸಮುದಾಯದ ನಡುವೆ ಧುತ್ತೆಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.
ಆ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರ ಪರಂಪರೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹರಿವಿಗೆ, ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ
ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಅವಲಂಬನೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಬಿರುಕು ತರುತ್ತವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತರಣವಾದಿ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯ
ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ಪದ ಅಥವಾ ಭಾಷೆ, ತಾನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೆಂಬಲದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ
ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುವುದು ಉಚ್ಚಾಟನೆಗೊಂಡು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ
ಉದಾಹರಣೆ ಮೂಲಕ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ ಇಂಗ್ಲೀಶರು ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಜಕೀಯ-
ಆರ್ಥಿಕತೆ-ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಾನುಸಾರ ಬದಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ, ಅದರ ಭಾಷಾ
ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿದು ಅದರ ಹರಿವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವದ
ಚೌಕಟ್ಟಿನೆಡೆಗೆ ತಿರುಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಈಚಿನ ನೂರು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ವಲಯಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿ
ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿರುವ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಪದಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ-ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ದಾ

ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಪದಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಅದರ ಪ್ರಭಾವದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತರ ಭಾಷೆಯಾಡುವವರಿಗೂ ಇದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಇದು, ತಾನೇ ವಿಶ್ವದ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಧಾನ.

ನದಿ ಮೂಲದ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಆಗಲಿ, ಭೂಭಾಗಗಳ-ಸಂಪತ್ತಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಇರಲಿ ಅಥವಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ, ಯುರೋಪಿನ ದೇಶಗಳು ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲೆಡೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳು ಇವು ಸಮನ್ವಯಗೊಂಡ ಆಯಾ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು, ಬಿರುಕು ಬಿಡುತ್ತಾ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ರಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತ ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಪರಿಭ್ರಮಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಡ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲವಾಗಿದ್ದ ಯೂರೊಪಿನವರ ಸಂಪತ್ತು-ಅಧಿಕಾರಗಳ ಬಲ ಮಾಡಿದ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಕೆಲಸವಿದು. ಅದಾಗಲೇ ಚಾಲನೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮುನ್ನಡೆ ಹಾಗೂ ಅಪಾರವಾಗಿ ಸಂಚಯನಗೊಂಡಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಬಲದ ಚಕ್ರ ತಿರುಗಲು ಆರಂಭಿಸಿತ್ತು. ಹೊಸ ಜಾಗ ಕಂಡೊಡನೆ ತನ್ನ ಬಾವುಟ ನೆಡುವ, ಸಂಪತ್ತು ಕಂಡಾಕ್ಷಣ ಕೈಚಾಚುವ, ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ಕಾಲಬುಡಕ್ಕೆ ಕೆಡವಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತ ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಾನುಸಾರ ಎರಕ ಹೊಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವರ ಧೋರಣೆಯೇ ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಮುಖ್ಯ ವಾಹಿನಿಯಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠಗೊಂಡಿದೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಜಾಗತೀಕರಣ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಚಾಲನೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಬೇರುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕತೆಯದ್ದಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯದೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿಕ್ಕಿನೆಡೆಗೆ ನಾವು ಸಾಗುವಂತೆ ಬಲಾತ್ಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ತೀವ್ರತೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳಂತೆ ಕನ್ನಡ ಸಮುದಾಯವು ಕೂಡ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಹಾದು ಇಂದು ಜಾಗತೀಕರಣ-ಉದಾರೀಕರಣದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿದೆ.

ಅಂದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಬಂಡವಾಳಿಗ ವರ್ಗ ರಾಜಕೀಯ-ಆರ್ಥಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಹೊಂದಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಅದರ ಭಾಷಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗಿತ್ತು. ಇಂದು ಇದು ಪ್ರಪಂಚದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ನಡುವೆ ಹಂಚಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಅಮೇರಿಕ, ಜಪಾನ್, ಜರ್ಮನಿಯ ಈ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ ತಾವು ಸಂಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬೃಹತ್ ಹಣಕಾಸು ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಮರುಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಮತ್ತೆ ತೊಡಗಿಸಲು ಈ ಜಾಗತೀಕರಣ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ನೀತಿಯಡಿ ಉಪಗ್ರಹದಿಂದ ಉಪ್ಪಿನ ತಯಾರಿಕೆವರೆಗೂ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಶು ಅದರ ಭಾಷಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಚಾಪೆಯ ಕೆಳಗಿನ ನೀರಿನಂತೆ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹಿಂದಿಗಿಂತಲೂ ಬಲಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಲಿವೆ.

ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕತೆ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಉತ್ಪಾದನಾ

ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಉಚ್ಚಾಟಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ, ಆಯಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ನಾವು ಬಳಸುವ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೂ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಬಂಡವಾಳ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಲಂಬನೆ ಇರುತ್ತದೋ ಅಷ್ಟೇ ಅವಲಂಬನೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಕನ್ನಡ ಒಂದು ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ವಹಿಸಬಹುದಾದ ಪಾತ್ರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಕಿರಿದಾಗುತ್ತ ಹೋಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮುಖಾಮುಖಿ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಯಾವ್ಯಾವ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇದೇ ಪರಿಣಾಮ ಆಗಲಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಿಂದೆಯೆ ಆರಂಭಗೊಂಡಿತ್ತಾದರೂ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಇದನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಲಿದೆ. ಬದಲಾಗುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾಷೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಏರ್ಪಡುವುದೋ ಅದನ್ನೇ ಜನ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಒತ್ತಡವು ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ, ಅದರ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಡುವಿನ ಬಿರುಕನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಇಡೀ ಸಮುದಾಯ ಹಲವು ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನೊಡನೆ ಸಂಘರ್ಷಿಸುತ್ತ, ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಒಂದು ಜೀವಂತ ಕಾರ್ಖಾನೆಯಂತೆ ಸಂಪತ್ತು-ಉದ್ಯೋಗ-ವ್ಯಾಪಾರ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತ, ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಭಾಷೆಯ ತಿಜೋರಿಗೂ ದಾಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಡೆಯೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಿಗರು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಪರಸ್ಪರರ ಮೇಲಿನ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ತಮ್ಮ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ನೀತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಜಾರಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ಕೃಷಿನೀತಿ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ನೀತಿ, ಭೂಮಿತಿ ಕಾಯ್ದೆ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿತ್ರಾಣಗೊಳಿಸಲಿವೆ. ಕನ್ನಡವು ಸದ್ಯದ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದ ಆಗುಹೋಗುಗಳಲ್ಲಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಲಾಗದಂತೆ ಇಂಗ್ಲೀಶಿನಿಂದ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಪತನಗೊಳ್ಳದಂತೆ ತಡೆವ ಊರುಗೋಲುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ವಹಿವಾಟುಗಳಿಗಾಗಿ ನಾವು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿ, ನಿರಾಶ್ರಿತರಾಗಿ ಚೆದುರಿ ಹೋಗುವ ಪ್ರತಿ ಜನ ಸಮುದಾಯ, ತಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಿಗೆ ಜೀವ ದ್ರವ್ಯವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಬರಡಾಗಲಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ಎರಡು ಅಲಗಿನ ಕತ್ತಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಹೋಗಲಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ತಾನು ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿ-ಬೇರುಗಳಿಂದಾಗಿ, ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಲಿಪಿಯಿಂದಾಗಿ, ಇನ್ನೂ ಒಂದಷ್ಟು ಕಾಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿ ಎದುರು ಹೋರಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ವಿಕಾಸದ ಭ್ರೂಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತು ಲಿಪಿಯಿಲ್ಲದ ಭಾಷೆಗಳು ಗರ್ಭಪಾತಕ್ಕೀಡಾಗುವ ಅಥವಾ ಅವು ಈಗಿರುವ ಹಂತಗಳಲ್ಲೇ ನಿಂತು ಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. (ಸ್ವತಃ ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡವು ಇಂಗ್ಲೀಷ್-ಹಿಂದಿಯೊಡನೆ ಸೇರಿ ತುಳು ಕೊಡವ-ದಖನಿ ಉರ್ದುನಂತಹ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ದಮನಿಸಬಲ್ಲದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಿದೆ.)

ಇಂಗ್ಲೀಶನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಾಗಿ ದುಡಿವಂತಿಕೆಯಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ದ್ವೇಷದಿಂದಲೋ ಕಾಣುವ ಬದಲಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದೆಂದರೆ

ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡಿಗರ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮ-ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯನ್ನು ಸೇರಲು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತ, ಸಾಧ್ಯವಿರುವೆಡೆಯೆಲ್ಲ ನಾವು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ತಂದು ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತ ಹೋದಲ್ಲಿ, ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಅವಸಾನವನ್ನು ಮುಂದೂಡಬಹುದು.

೭. ಆತಂಕಬೇಡ

ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ

ಕನ್ನಡದಂಥ ದೇಶಿಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ತರ್ಕಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡದಂಥ ದೇಶೀ ಭಾಷೆಗಳು ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದಾದ ಅಥವಾ ಈಗಾಗಲೇ ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಲಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜಾಗತೀಕರಣವು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪುನಾರಚಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಸಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದೀಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರುವ, ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಡೆದು ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಸಾಗುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣವನ್ನು ತಡೆಯುವ ಶಕ್ತಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ, ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನದು ಪರಸ್ಪರ ಮರು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳ ಕಥಾನಕವಾಗಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಕ್ರ ತನ್ನ ಉರುಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಇನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಮುಂದೆ ಏನೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಸದ್ಯ ಘಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮಾತ್ರ ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇಂದು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಮಂಚೂಣಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದರೆ ಅಮೇರಿಕವೇ. ತುಂಬ ಹಠತೊಟ್ಟು ಅದು ಕಮ್ಯೂನಿಸಂನ್ನು ಹಿನ್ನಡೆಗೆ ತಳ್ಳಿ ಏನು ಸಾಧಿಸಿತು? ಅಮೆರಿಕ ಪ್ರಣೀತ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಯಾವ ದೇಶವನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಿತು? ಅದೀಗ ೨೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ 'ಶಾಂತಿ ಪಡೆ'ಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿ, ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ 'ಶಾಂತಿ' ಕಾಪಾಡುತ್ತಿದೆ! ತನ್ನ ದೇಶದ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮಾರುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಅದು ಇತರ ದೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗಲೇ ಬೋಸ್ನಿಯಾ, ಶ್ರೀಲಂಕಾ, ಕಾಶ್ಮೀರ, ಸುಡಾನ್, ಕ್ರೋಶಿಯಾ, ಅಲ್ಸಾಟಿಯಾ, ಬೆವರಿಯನ್, ಪಷಿಯಾ, ಬಸೆಟಿಯಾ, ಪೂರ್ವ ತೈಮೂರಿಯಾ, ಕ್ವಚಿಕೋಯಿಸ್, ಅಬ್ಕಾಜಿಯನ್, ಕೆಟಲೋನಿಯನ್, ಇಂಕತಾಜುಲು, ಕುರಿಲ್ ದ್ವೀಪ ಮೊದಲಾದೆಡೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಬಲವಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಹಠ ಅಲ್ಲಿನ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳದು. ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೊಡಗು ರಾಜ್ಯ, ಜಾರ್ಖಂಡ್, ಪೂರ್ವಾಚಲಗಳಿಗಾಗಿ ಧ್ವನಿಗಳೇಳುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕಾವೇ ಪೋಷಿಸಿದ ಅನೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಈಗ ಅಮೆರಿಕಾದ ವಿರುದ್ಧವೇ ತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದಿವೆ. ರಷ್ಯಾದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ

ಬಿನ್ನಡೆಯಿಂದ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹೀ ಅಮೆರಿಕಾ. ಈಗ ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಎದ್ದಿರುವ ನೂರಾರು ಕೂಗುಗಳಿಂದ ತತ್ತರಿಸತೊಡಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಕನ್ನಡದಂಥ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊಸಕಿ ಹಾಕುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದರೆ ಏನಾಗಬಹುದೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೊಂದು ಸೂಚನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ತೀವ್ರವಾದ ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಳುವ ಕಾಣಿಕೆಯ ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ ೧೦೦ರ ಏರಿಕೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಕಾರಣಿಕಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆ ೫-೬ ಲಕ್ಷದ ಗಡಿಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತಲಿದೆ. ಉರುಸುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಸರಕಾರದ ಕೆಲವು ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಖಾಸಗೀ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಕಟಿಬದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಕಂಪ್ಯೂಟರನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ. ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಜನರಿಂದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವಂತೂ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಬೆಳೆದಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಕನ್ನಡವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವ ಸಂಭವ ಕಡಿಮೆ ಅಥವಾ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಹೊರಟರೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ತಾವೇ ದುರ್ಬಲವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಕನ್ನಡದಂಥ ಭಾಷೆಯ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡವೂ ಜಾಗತೀಕರದ ಹೊಸಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅರಾಜಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಸಮಾನವಾದ ಧೀಶಕ್ತಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ, ಸಮಾನವಾದ ಕಾನೂನಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆತಂಕ ಬೇಡ.

೮. ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ

ಜಿ.ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ

ಜಾಗತೀಕರಣ ಎಂಬ ಮಾತು ಇದೀಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ, ನಡೆದು ಬರುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ.ಸದ್ಯದ ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಕಾಂತಿ ಮಸುಕಾಗಲಾರದು ಎಂದೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಆದರೆ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಕನ್ನಡಿಗರ ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಹಜ ಅಭಿಮಾನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಅದು ಕನ್ನಡದ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಉಜ್ವಲಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಒದಗಿಸಿದೆ ಎಂಬುದರತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಜಾಗತೀಕರಣ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅನೇಕರು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕರು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ಅನುಕೂಲಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಬಹುದು

ಆದರೆ ಈ ಅನುಕೂಲಗಳು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವೇ, ಇವಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ತುಂಬ ದುಬಾರಿ ಬೆಲೆಯನ್ನು ತೆರಬೇಕೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ, ಈ ಸ್ವಾಗತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಬಲವಾದ ಉಪಕರಣಗಳು ದೊರಕಿವೆ. ಇವನ್ನು ನಾವು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗಳು ಈಗ ಸುಲಭ ಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ತಾನು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಮಾತು ಇಂದು ಕೊಂಚ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಎನಿಸಿದರೂ, ವಾಸ್ತವ ಎನಿಸುವ ಕಾಲ ಸನಿಹದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮೌನ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಇಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿವೆ, ಇವು ಮನೆ ಮನೆಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಿವೆ. ಇವುಗಳ ಅಗತ್ಯ ಇಂದು ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಇವು ದಿನೇ ದಿನೇ ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆಯ ವೇಗವನ್ನೂ ದಕ್ಷತೆಯನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು, ಕಡಿಮೆಬೆಲೆಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿವೆ. ತೋರಿಕೆಗೆ ಅಮುಖ್ಯವಾದರೂ ಇದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ.

ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗಳು ನಾವು ಊಡಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಂಸ್ಕರಿಸಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೆಕ್ಕಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲಸದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲರು. ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಅನುಪಮವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹಗುರಗೊಳಿಸಬಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಫಲವಾಗಿ ಆಡಳಿತದ ಗಣಕೀಕರಣ ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗಣಕೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಉಳಿಯುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡಿಗರ, ಸರ್ಕಾರದ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಸೇರಿದೆ. ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸದಿದ್ದರೆ, ಕನ್ನಡ ಆಡಳಿತದಿಂದ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈಬಗೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಕನ್ನಡಿಗರೂ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕನ್ನಡಿಗರ ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನನಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಕುರಿತ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಕನ್ನಡದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸುವಂತೆ ಕಾಣಬರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವೇಗವಾಗಿ ಸಾಗುವಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕನ್ನಡಿಗರ ಒತ್ತಡ, ಮತ್ತಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಫಲವಾಗಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದೊರೆತಂತೆ ನಮಗೂ ದೊರೆತಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂವಹನದ ತೀವ್ರ ಕೊರತೆ, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿತ್ತು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಹಾಯ ಹಸ್ತ ಚಾಚುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಉಳಿವು, -ಇದರ ಬಳಕೆ, ಪ್ರಸರಣಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಸರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ, ದೂರ, ಗಾತ್ರಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುವುದರಲ್ಲಿ ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಉದಾ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ತಾನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದರೆ, ಇಡೀ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಈ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೆಲವೇ ನಿಮಿಷಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಂಪ್ಯೂಟರಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು. ಮಾಹಿತಿಯ ಪ್ರಸರಣದಲ್ಲಿ ಇದು ಕ್ರಾಂತಿಸದೃಶ ಪರಿಣಾಮ ತರಬಲ್ಲದು. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಇಂದು ಯಾರಾದರೂ, ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರೆಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನು

ಸರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕನ್ನಡಿಗರು ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆಯನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಲುಪಬಹುದು. ಇದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ-ಜಾಗತೀಕರಣದ ಫಲಶೃತಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ದೊಡ್ಡ ಉಪಕಾರ. ಹೀಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಜಾಗತೀಕರಣ ಕನ್ನಡದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಹೊಸ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ದೃಢ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಚಣೆಗಳಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡಿಗರು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಡಚಣೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ.

೯. ಹೋರಾಟವೊಂದೇ ಮಾರ್ಗ

ಜೆ.ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವಸಾಹತುವಾಗಿದ್ದ ನಮ್ಮ ದೇಶ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಐದು ದಶಕಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಯವಾಯಿತು. ಇಂದು ನಾವು ಉದಾರೀಕರಣ, ಜಾಗತೀಕರಣ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪಠಿಸುತ್ತ, ಮಾರುವೇಷದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಶೋಚನೀಯ. ೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆತದ್ದು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮಾತ್ರ, ಅದು ಒಂದು ಸಾಧನವೇ ವಿನಾ ಅದೇ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಅದರ ನೆರವಿನಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಏಳಿಗೆಯನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನರಿತುಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗಳಿಸಿದ ನವೋತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ ನಾವು ವಿಫಲರಾದದೆವು. ಈಗ ಜಾಗತೀಕರಣದ ದಾಳಿಯನ್ನೆದುರಿಸಿ ಏನು ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು?

ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಹು ಹಿಂದಿನ ಒಂದು ನೆನಪು ನನ್ನ ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಉಳಿದಿದೆ. ೧೯೫೦-೫೧ರ ಮಾತು. ಚೀಣಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಿ ಆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪೀಪಲ್ಸ್ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡು ಒಂದು ಒಂದೂವರೆ ವರ್ಷವಾಗಿತ್ತು. ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಮಂದಿ ಇದ್ದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಯೋಗ ಆ ದೇಶದಿಂದ ಬಂದಿತ್ತು. ನಿಯೋಗವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಲು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಭೆ ಸೇರಿತ್ತು. ಆಗ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಎಲ್. ಮಂಜುನಾಥ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಒಂದು ವಿಷಯ ಹೇಳಿದರು. 'ಚೀಣಾ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಮುಂಚೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಧನೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಇಂಗ್ಲೀಶ್, ಫ್ರೆಂಚ್, ಜರ್ಮನ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ತರುವಾಯ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸರ್ಕಾರ ಆಡಳಿತ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಏನು ಮಾಡಿತು ಎಂದು ಮಂಜುನಾಥ್ ಅವರು ನಿಯೋಗದ ನಾಯಕರನ್ನು ಕೇಳಿದರಂತೆ. ಚೀನಿಯರು ಥಟಕ್ಕನೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಿ, "ಅದರಲ್ಲೇನು ಸಮಸ್ಯೆ? ಹೊಸ ಆಡಳಿತ ಬಂದ ಮರುದಿನದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಚೀಣೀ ಭಾಷೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು. ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಅದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ" ಎಂದರಂತೆ. ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಚೀಣೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಭಾಷೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಲಭ್ಯವಿದ್ದುವೋ ಅವನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರ ಮಾತ್ರ ಚೀಣೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲು

ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತಂತೆ. ಅದರಿಂದ ನಾವು ಪಾಠ ಕಲಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಮಂಜುನಾಥ್ ಹೇಳಿದರು.

ಆದರೆ ನಾವು ಪಾಠ ಕಲಿಯಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸುವರ್ಣ ಮಹೋತ್ಸವವನ್ನೂ ಆಚರಿಸಿಯಾಯಿತು. ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತರಲು ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈಗಲೂ ಪ್ರಾಧಿಕಾರಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯ ತರಗತಿಯವರೆಗೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಗೆ ತರಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಈಗ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮ ಬಳಸಿದೆಂದು ಗೋಗರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಅಭಿಮಾನ ಶೂನ್ಯರು.

ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ, ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಜನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸದೆ ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ, ಜನತೆಯಿಂದ ದೂರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಟು ಸತ್ಯ. ಈಗ ಅಂಥ ವರ್ಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂದೇಹ ಬೇಡ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿದ್ಯಮಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದು ದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪು. ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳ ಮೇಲೂ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಇದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಬಿಸಿ ಈಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳಿಗೆ ತಗಲಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗ ಬಂದಿದೆ. ಆ ವರ್ಗದ ಮಕ್ಕಳು ಮರಿಗಳಿಗೆ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಿಕ ಉದ್ಯೋಗ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ನಾವು ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಂಡು ಹೇಳರಿಯದ ಸಂಬಳ ಸಾರಿಗೆಗಳನ್ನು ಅವರಿಗೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ತಮ್ಮ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅವರು ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ, ಅರ್ಥಾತ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ವಕ್ತಾರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ದೇಶೀಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದ ನಮ್ಮ ಜನರಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಳಕಳಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅವುಗಳ ಏಕೈಕ ಗುರಿ, ಧನಲಾಭ. ಕೀಳುದರ್ಜೆಯ ಜಾಹಿರಾತುಗಳ ಮಹಾಪೂರ ಎಲ್ಲ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಎಳೆಯರಲ್ಲಿ ಅನಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಗೀಳುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕಲುಷಿತ ವಾತಾವರಣ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಸನಕ್ಕೆ ಪ್ರಶಸ್ತವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕಂಡಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದು ಆಗದ ಮಾತು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವು ದೊಂದೇ ನಮಗಿರುವ ಮಾರ್ಗ.

○

ಹೊಳಹು

ಭಾಷೆಯ ಬಹ್ವರ್ಥಗಳು

ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ

ಕೊಡೆಯೆಂಬರಾತ ಪತ್ರಮನುದರ ದೇಶಮಂ
ಪೊಡೆಯೆಂಬರೊಲಿದು ಮಥನವೆಸಗೆಂಬುದಂ
ಕಡೆಯೆಂಬರಾರಡಿಯಸಳಿಯೆಂಬರುದರ ಪ್ರವಾಹಮಂ ತೊರೆಯೆಂಬರು
ಮಡಿಯೆಂಬರಂಬರದ ಧೌತಮಂ ಕಬರಿಯಂ
ಮುಡಿಯೆಂಬರೆಡೆವಿಡದೆ ಮುಸುಕಿರ್ದ ಮೇಘಮಂ
ಜಡಿಯೆಂಬರುರು ಶಿಲೆಯಸರೆಯೆಂಬರಲ್ಲದಿವ ನುಡಿಯರವನಾಳ್ವಿಯೊಳು

ಇದು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ 'ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ'ದ ಪದ್ಯ. ನಡುಗನ್ನಡದ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವರ್ಣನೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬಂದಾಗ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ದೊಡ್ಡಯ್ಯ('ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ')ನ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ.

ಪಿಡಿಯೆಂಬೀ ನುಡಿ ಪೆಣ್ಣಾನೆಗಳೊಳು
ಮಡಿಯೆಂಬುದು ರಜಕರೊಳು
ಜಡತೆ ಜಲಾಶಯದೊಳಗಲ್ಲದಾ ನಾ
ಡೆಡೆಯೊಳಗಿಲ್ಲ ಭಾವಿಪಲು
ತಡೆಯೆಂಬುದು ಪನ್ನಗಸಂತತಿಯೊಳು
ತೊಡೆಯೆಂಬುದು ಜಠರದೊಳು
ಕೊಡೆಯೆಂಬುದಾತ ಪತ್ರದೊಳಗಲ್ಲದೆ
ನುಡಿಯಲಿಲ್ಲಾ ದೇಶದೊಳು

ಕನಕದಾಸರ ('ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ') ವರ್ಣನೆ

ಪೊಡೆಯೆಂಬುದು ಗಂಧಶಾಲಿಯೊಳ್ ಕೈಯೊಳು
ಕೊಡೆಯೆಂಬರಾತ ಪತ್ರವನು
ತಡೆಯೆಂಬುದಹಿಮಂತ್ರದೊಳಗಲ್ಲದಾ ದೇಶ
ದೆಡೆಯೊಳೀ ಶಬ್ದಂಗಳಿಲ್ಲ

ಇವು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ 'ಕವಿಸಮಯ'ಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಡಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಮೊದಲ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಆ ರಾಜ(ಧರ್ಮರಾಯ)ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನರು ಆತಪತ್ರವನ್ನು 'ಕೊಡೆ'

ಉದರದೇಶವನ್ನು 'ಪೊರೆ', ಮಥನ ಮಾಡುವುದನ್ನು 'ಕಡೆ', ಆರಡಿಯನ್ನು 'ಆಳಿ', ಉದಕಪ್ರವಾಹವನ್ನು 'ತೊರೆ', ಬಟ್ಟೆಯ ಶುಚಿಯನ್ನು 'ಮಡಿ', ಕೂದಲನ್ನು 'ಮುಡಿ', ದಟ್ಟೈಸಿದ ಮೋಡಗಳಿಗೆ 'ಜಡಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ (=ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ) ಈ ಪದಗಳನ್ನು (=ಕೊಡೆ, ಪೊಡೆ, ಕಡೆ, ಅಳಿ, ತೊರೆ, ಮಡಿ, ಮುಡಿ ಮತ್ತು ಜಡಿ) ಅಲ್ಲಿನ ಜನರು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಜನರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವರ್ಣನೆಯಿದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು, ಚಹರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಹಲವು ಸೂಚಕಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ವರ್ಣನೆಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಕವಿಗಳು, ತಮಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಿದೆ. ಕೊಂಚ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ:

ಈ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಎಂಟು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಾಮಪದಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳಾಗಿಯೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಕೊಡೆ=ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ, ಪೊಡೆ=ಹೊಡೆ, ಕಡೆ=ಹೊರಗೆ ನಡೆ, ಅಳಿವು=ನಾಶವಾಗು, ತೊರೆ=ಕೈಬಿಡು, ಮಡಿ=ಅಂತ್ಯವಾಗು, ಮುಡಿ=ಕೊನೆ, ಜಡಿ=ಜೋರಾಗಿ ಹೊಡೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಗೂ ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಕವಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಆ ಜನರು ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ; ಉಳಿದ ಅರ್ಥ(ಗಳಲ್ಲಿ)ವನ್ನು ಅವರು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಬಳಸುವುದು ಕವಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಂತೆ ಸೌಮ್ಯಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಉತ್ತಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಆ ಪದಗಳಿಗಿರುವ ಇನ್ನಿತರ ಅರ್ಥಗಳು ಹೀನಾರ್ಥಗಳು. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕರು ಭಾಷೆಯ ಪದಕೋಶವನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ 'ಒಪ್ಪಿತ' ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಕವಿ ಹೇಳಿದಂತಾಯ್ತು.

ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವ, ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯ ಪರಿಷ್ಕರಣವೂ ಒಂದೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳಿಗಿರುವ ಅನ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಆ ಅನ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಳಕೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಬಹುದು. ಅಂದರೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಭಾಷಾಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಕವಿ ಜನರ 'ಪರಿಷ್ಕೃತ' ನಡವಳಿಕೆಯ ಸೂಚಕಗಳನ್ನು ಅವರ ಭಾಷಾಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳು ಏಕೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅಧ್ಯಯನಾಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿರುವಂತೆ, ಹೀಗೆ ಒದಗಿದ 'ಬಹ್ವರ್ಥ'ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಭಾಷಿಕರು ಹೇಗೆ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದೂ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಸಮುಚಿತ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಷ್ಟೋ ಭಾಷಾಕ್ರೀಡೆಗಳಿಗೆ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿರುವ ಈ 'ಬಹ್ವರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆ'ಯೇ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಂತೂ ಭಾಷೆಯ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿರುವ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಳಕೆಯ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಒಲುವೆ ಇದೆ. ಇದು ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ನೇರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ ಇದೆ. ಈ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಜ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡ ಭೂಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಆಡುನುಡಿ ಕನ್ನಡವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಡುಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾಲದೇಶಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧಗೊಳಿಸಲು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ತಂತ್ರವಿದು. ದೇಶೀಯ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಕಥಾನಕವನ್ನು ತಂದಿರಿಸುವ ಈ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕು.

ಆಕರ ಸೂಚಿ

ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ

ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ವಚನ ಧರ್ಮ - ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ- ಕುರಿತಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ೧೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ 'ವೀರಶೈವ' ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಬ್ಬೆ ದುಬಾಯಸ್ (Abbe J.A.Dubois), ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬುಕಾನನ್ (Francis Buchanán), ಇಥೋವಿನ್ (R.E. Enthuoven) ಮುಂತಾದ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಪ್ರಾದಿಗಳು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟರು ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲೇ(೧೮೮೩) ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗತೊಡಗಿದವು. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಸಮಗ್ರವೆನ್ನಬಹುದಾದ 'ಅಸಮಗ್ರ' ಕಾರ್ಯವು, 'ಶಿವಾನುಭವ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ' ಮೂಲಕ ಡಾ. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಅವರ 'ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ'ದಿಂದ (೧೯೨೩) ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ- ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಈ ಶತಮಾನದ ೪೦- ೫೦ರ ದಶಕಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಂತೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇದುವರೆವಿಗೂ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ - ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. (ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳೂ ಸಾಧ್ಯ.)

೧. ಧಾರ್ಮಿಕ - ಮತತತ್ವವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು.

೨. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು.

೩. ಸಾಮಾಜಿಕ - ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಗಮನವು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿತ್ತೊ ಅಥವಾ ಮತತತ್ವವಾಸಿಯಾಗಿತ್ತೊ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ'ಕ್ಕೆ ಹಳಕಟ್ಟಿ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: ''ಅವರ ಮತತತ್ವಗಳಾವುವು, ಅವರ ವಿವೇಚನಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಹ್ಯಾಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷಾ ಸರಣಿಯು ಎಂಥವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕಸ್ಥರಿಗೆ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ನಾನು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದೇನೆ'' (ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ, ೧೯೮೨.ಪು. ೫) ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ: '' ಈ ೫೦-೬೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅವರ (ಅಂದರೆ ಲಿಂಗಾಯತರ)

ಲಕ್ಷ್ಯವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉದಾತ್ತ ವಿಚಾರಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವುಗಳ ಬೆಲೆಯು ಎಂದಿಗೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಲಾರವು. ರವೀಂದ್ರರು ವಂಗಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ತತ್ವಗಳು ಈಗ ಪೃಥ್ವಿಯಲ್ಲಿಯ 'ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗದವರಿಗೆ ಆದರಣೀಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ' (ಪು.೧೯). 'ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗದ'ದವರಿಗೆ ಎಂಬುವ ಮಾತು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು! ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತಂತೆ ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಅವರು ಆಡಿರುವ ಮಾತು, ಇಂದಿಗೂ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗದವರಿಗೂ 'ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಸಲ್ಲುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಇಂದಿಗೂ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ವೀರಶೈವ'ಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮುಂದುವರೆದಿರುವುದು. ನಿಜ, ವೀರಶೈವಕ್ಕೂ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಆದರೆ ಅದರಾಚೆಗೂ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಲ್ಲುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಂದು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವ ಮತತತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಇಂದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಮೊದಲ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತಮ್ಮ ಮಹತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ಅನುಸಂಧಾನವು ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವೂ, ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸದೆ ಬೇರೆಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತಂತೆ ಇದುವರೆವಿಗೂ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳೆಲ್ಲವೂ, ಕೆಲವು ಅಪವಾದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ನಿಗಮನ (deductive)ವಿಧಾನದಿಂದ, ತರ್ಕ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ವಿಧಾನದಿಂದ, ಕಾರಣ ಮೀಮಾಂಸೆ ವಿಧಾನದಿಂದ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿವೆ.ಇಂದು ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಈ ಬಗೆಯ 'Positivistic' ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರ ಬರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿವೆ. ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ಅನುಗಮನ (inductive) ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಚನಗಳು ಕೇವಲ 'Data' ಅಲ್ಲ.ಇಂತಹದ್ದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವುಗಳಿಂದ ಹೊರಡಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವುದರಿಂದ, ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅಧಿಕವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವುದು ನಿಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ.

ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಯಾವ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಿಗೆ ಸೇರಿಸಬೇಕು? ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ನಿಶಿತಮತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಬಹುದು. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುವ, ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ವಚನಾಧ್ಯಯನವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು, ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮೌಲ್ಯ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗನಿರಪೇಕ್ಷ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ 'ಗೊತ್ತು'ಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಮೀರುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮೌಲ್ಯ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಎಂಬುದು ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯಂತೂ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು 'ಏಕಲಿಂಗಿ'ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ

ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಉದಾ: ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬಸವೇಶ್ವರ ಪೀಠವು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಗ್ರಂಥ 'ಶಿವಶರಣರ ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ, ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬದುಕಿದ ಅನೇಕ ಶಿವಶರಣೆಯರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ, ಕನಿಷ್ಠ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧದ ರೂಪದಲ್ಲಾದರೂ ಶಿವಶರಣೆಯರ ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖನ ವಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪುರುಷಶಾಹಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. 'ಶಿವಶರಣರ ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ವೆಂದು ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕೊಟ್ಟವರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವವಾಗಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಕುರಿತು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ವರಿಗೆ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲ ಚಿಕ್ಕ ಆಯ್ದ ಆಕರ ಸೂಚಿಯೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದೇನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು ಅಥವಾ ಅಂತಿಮವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ನಮ್ಮದಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಅಷ್ಟೇ.

* * *

೧. ಅಬೆ ದುಬಾಯಿಸ್ (೧೯೮೫) ಹಿಂದೂ ಮ್ಯಾನರ್ಸ್, ಕಸ್ಟಮ್ಸ್, ಆಂಡ್ ಸೆರೊಮನೀಸ್, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್

೨. ಒಮೆನ್ ಟಿ.ಕೆ. (೧೯೯೦) ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟ್ ಆಂಡ್ ಚೇಂಜ್ : ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಮೂವ್‌ಮೆಂಟ್ಸ್, ಸೇಜ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್, ನವದೆಹಲಿ

೩. ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪ (೧೯೯೬) 'ಬಸವೇಶ್ವರನೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಉದ್ಧಾರವೂ', ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಉತ್ತಂಗಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಭಾಗ-೨, ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಉತ್ತಂಗಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಮಿತಿ, ಧಾರವಾಡ

೪. ಇಥೋವನ್ ಆರ್.ಈ. (೧೯೨೦) ದಿ ಟ್ರೈಬ್ ಆಂಡ್ ಕಾಸ್ಟ್ ಆಫ್ ಬಾಂಬೆ (೩ ಸಂಪುಟ), ಬಾಂಬೆ ಗೌರ್ನಮೆಂಟ್ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಪ್ರೆಸ್

೫. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ (೧೯೭೦) ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು

೬. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಎಂ.ಜಿ. (೧೯೭೦) ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇವರ ಲೇಖನಗಳು, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ

೭. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ. (೧೯೮೮) ಮಾರ್ಗ-೧, ನರೇಶ್ ಆಂಡ್ ಕಂಪನಿ, ಬೆಂಗಳೂರು (ಪುಟಗಳು: ೧೬೩-೪೫೪)

೮. ——— (೧೯೭೦) ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಡಂಬಳ-ಗದಗ

೯. ಕುಪ್ಪುಸ್ವಾಮಿ ಜಿ.ಆರ್. (೧೯೭೫) ಎಕನಾಮಿಕ್ ಕಂಡೀಶನ್ಸ್ ಇನ್ ಕರ್ನಾಟಕ (೯೭೩-೧೩೩೬), ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೧೦. ಚನ್ನಯ್ಯ ಎಚ್.ಎಂ. (೧೯೭೪) ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಸುರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೧೧. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. (೧೯೬೭) ಬಸವಣ್ಣನವರು, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು

೧೨. ——— (೧೯೭೫) ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೩. ——— (೧೯೮೫) ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೧೪. ——— (೧೯೯೮) ವಚನ ಶೋಧ ಭಾಗ-೧, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೫. ಜಯಂತ್ ಲೀಲೆ (ಸಂ.) (೧೯೮೧) ಟ್ರೆಡಿಶನ್ ಆಂಡ್ ಮಾರ್ಡನಿಟಿ ಇನ್ ಭಕ್ತಿ ಮೂವ್ ಮೆಂಟ್, ಇಂಟರ್ ನ್ಯಾಶನಲ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ಸೋಶಿಯಾಲಜಿ ಆಂಡ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಆಂತ್ರೊಪಾಲಜಿ, * * * ಲೈಡನ್ ಬ್ರಿಲ್ (ಪು.೮೩-೯೩)

೧೬. ಜ್ಯೋತ್ಸ್ನಾ ಕಾಮತ್ (೧೯೮೦) ಸೋಶಿಯಲ್ ಲೈಫ್ ಇನ್ ಮಿಡಿವಲ್ ಕರ್ನಾಟಕ, ಅಭಿನವ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್, ನವದೆಹಲಿ

೧೭. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಎಚ್. (೧೯೬೩) ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು

೧೮. ದೇಸಾಯಿ ಪಿ.ಬಿ. (೧೯೬೮) ಬಸವೇಶ್ವರ ಆಂಡ್ ಹಿಸ್ ಟೈಮ್ಸ್, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೧೯. ನಂದಿ ಆರ್.ಎನ್. (೧೯೮೬) ಸೋಶಿಯಲ್ ರೂಟ್ಸ್ ಆಫ್ ರಿಲಿಜಿಯನ್ ಇನ್ ಏನ್ಸಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯ, ಕೆ.ಪಿ. ಬಗಚಿ ಆಂಡ್ ಕಂ., ಕಲ್ಕತ್ತಾ

೨೦. ನಂದಿಮಠ ಎಸ್.ಸಿ. (೧೯೭೯) ಎ ಹ್ಯಾಂಡ್ ಬುಕ್ ಆಫ್ ವೀರಶೈವಿಸಂ, ಮೋತಿಲಾಲ್ ಬನಾರಸಿದಾಸ್, ದೆಹಲಿ

೨೧. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಕೆ.ಜಿ. (೧೯೮೫) ಮರುಚಿಂತನೆ, ಪ್ರಣತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ತುಮಕೂರು

೨೨. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ. (೧೯೯೭) "ವಚನ ಚಳುವಳಿ: ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು" "ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳು" (ಲೇಖನಗಳು) ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು, ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೩. ಪಾಟೀಲ ಪಿ.ಎನ್. (೧೯೯೦) ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ ಭೌತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಶ್ರೀಬಂಥನಾಳ ವೃಷಭ ಲಿಂಗೇಶ್ವರ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಲಚ್ಯಾಣ (ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ)

೨೪. ಪಾರ್ವತಮ್ಮ ಸಿ. (೧೯೭೭) "ರಿಲಿಜನ್ ಆಂಡ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಚೇಂಜ್: ಎಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ಟ್ರೆಡಿಷನ್ ಆಂಡ್ ಚೇಂಜ್ ಇನ್ ವೀರಶೈವಿಸಮ್ " (ಲೇಖನ) ಡೈಮೆನ್ಸ್ ಷನ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಚೇಂಜ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯ - ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, (ಸಂ.) ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ಎಸ್. ಶೇಷಯ್ಯ ಪಿ.ಎಸ್. ಪಾರ್ಥಸಾರಥಿ, ಅಲೈಡ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್

೨೫. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ (೧೯೮೮) ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೬. ಬಸವನಾಳ ಶಿ.ಶಿ. (ಸಂ.) (೧೯೫೧) ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳು (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ) ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆ, ಧಾರವಾಡ

೨೭. ಬಸವರಾಜು ಎಲ್. (೧೯೬೦) ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ. (ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗ). ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು

೨೮. ——— (೧೯೭೩) ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು (ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗ). ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು

೨೯. ರಾಮಾನುಜನ್ ಎ.ಕೆ. (೧೯೭೩) ಸ್ಪೀಕಿಂಗ್ ಆಫ್ ಶಿವ, ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್, (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ)

೩೦. ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ (೧೯೬೬) ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಸಂ.೧, ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್, ದೆಹಲಿ, (ಪುಟಗಳು: ೨೧೨-೨೨೦)

೩೧. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. (೧೯೮೫) "ಕಾಯಕವನ್ನು ಕುರಿತ ವಚನಗಳು: ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ" (ಲೇಖನ), ಶಿವಶರಣರ ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ -ಸಂ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಧಾರವಾಡ

೩೨. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ (೧೯೮೮) 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಶಿಲ್ಪವಿಧಾನ' (ಲೇಖನ), ಬಸವೇಶ್ವರ - ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಸಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೩. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ ಎಚ್.ಎಸ್. (೧೯೯೫) 'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳು, ರಾಜಿಗಳು ವಿದಾಯಗಳು' (ಲೇಖನ) ಮೊದಲಕಟ್ಟಿನ ಗದ್ಯ, ಅಭಿನವ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೪. ಶೌದನ್ ಜೆ.ಪಿ. (೧೯೯೫) ರೆವಲ್ಯೂಶನ್ ಆಫ್ ಮಿಸ್ಟಿಕ್ಸ್ : ಆನ್ ದಿ ಸೋಶಿಯಲ್ ಆಸ್ಪೆಕ್ಟ್ಸ್ ಆಫ್ ವೀರಶೈವಿಸಂ, ಮೋತಿಲಾಲ್ ಬನಾರಸಿದಾಸ್ ಪಬ್ಲಿಶರ್ಸ್, ನವದೆಹಲಿ

೩೫. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಎಂ.ಆರ್. (೧೯೪೪) ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

೩೬. ರಿಚರ್ಡ ಲೆನಾಯ್ (೧೯೭೫) ಸ್ಪೀಕಿಂಗ್ ಟ್ರೀ, ಆಕ್ಸ್ ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್

೩೭. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಫ.ಗು. (೧೯೨೩) ವಚನಾಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾರ, ಭಾಗ-೧, (ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಾರ್ಧ) ಸಂ: ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ,·ಗದಗ

೩೮. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ (೧೯೯೭) ನಾರಿ : ದಾರಿ-ದಿಗಂತ, ರಚನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೩೯. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು (೧೯೯೩) ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

೧. ಡಾ|| ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದರು.

೨. ಪ್ರೊ. ಮನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ನಂ. ೧೧೩೮, ೨೬ ಬಿ. ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ. ಜಯನಗರ, ೯ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦೦೬೯

೩. ತಾರಕೇಶ್ವರ, ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೪. ಹೇಮಲತಾ ಮಹಿಷಿ, ನ್ಯಾಯವಾದಿ, ಸಂ. ೨೦೯,೧೮ನೇ ಕ್ರಾಸು, ಮಲ್ಲೇಶ್ವರಂ, ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦೦೫೫.

೫. ಡಾ. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್, ಪ್ರವಾಚಕ, ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೬. ಡಾ. ಎಂ. ಬಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ, ೪ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ವಿಜಯನಗರ, ಹಿಂಡಲಗಾ, ಬೆಳಗಾವಿ - ೫೯೧೧೦೮

೭. ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೮. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ, ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ -೫೮೫೧೦೬

೯. ಎಸ್.ವೈ. ಸೋಮಶೇಖರ್, ಸಂಶೋಧನ ಸಹಾಯಕ, ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೧೦. ಡಿ.ಎಸ್. ನಾರಾಯಣ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಬಳ್ಳಾರಿ.

೧೧. ಸಾಕಿ, ಕೆ/ಆಫ್ ಬೆಳ್ಳಿಚುಕ್ಕಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶೇಷಾದ್ರಿಪುರಂ ಅಂಚೆ ಕಛೇರಿ ಎದುರು, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೨. ಪ್ರೊ. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೧೩. ಮಾಧವರಾಜೆ, ಅಧ್ಯಾಪಕ, ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.ಹಂಪಿ.

೧೪. ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ನೀನಾಸಂ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, - ೨೭೭೪೧೭ (ಸಾಗರ)

೧೫. ಡಾ.ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ, ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೧೬. ಡಾ. ಮುರಾರಿ ಬಲ್ಲಾಳ, 'ಮಾನಸ', ಅಂಬಲಪಾಡಿ, ಉಡುಪಿ - ೫೭೬೧೦೩.

೧೭. ಚಂದ್ರಮೌಳಿ, ಶ್ರೋತೃ ಸಂಶೋಧನ ಅಧಿಕಾರಿ, ಆಕಾಶವಾಣಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦೦೦೧

೧೮. ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್, ಸಿ ೧ (ಎ) ಕೈಲಾಸ ಮನೆಗಳು, ಮಣಿಪಾಲ - ೫೭೬೧೧೯ (ಉಡುಪಿ)

೧೯. ಪಾರ್ವತೀಶ್, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಶಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಜಿಲ್ಲಾ ಪಂಚಾಯತಿ, ಕೆ.ಜಿ. ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೦೧

೨೦. ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಡೆಪ್ಯೂಟಿ ಡೈರೆಕ್ಟರ್, ಅಮೆರಿಕನ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್, ೨೨, ಸೆಕ್ಟರ್ ೩೨, ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟೂಶನಲ್ ಏರಿಯಾ, ಗುರ್ ಗಾಂವ್-೧೨೨೦೦೧ (ಹರಿಯಾಣ)

೨೧. ಜಿ.ಎನ್. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ, ಭಾರತೀಯ ಸ್ಟೇಟ್ ಬ್ಯಾಂಕ್, ಬೆಂಗಳೂರು ಮೆಡಿಕಲ್ ಕಾಲೇಜು ಶಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೨. ಜೆ.ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್, 'ಮೈತ್ರಿ', ೧೨ನೇ ಮೇನ್, ಸರಸ್ವತೀಪುರಂ. ಮೈಸೂರು - ೫೭೦೦೦೯

೨೩. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ಹೊಸ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

೧.	ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಸಂಪುಟ ಡಾ. ದೇವರ ಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ	ರೂ. ೬೦೦.೦೦
೨.	ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ ಡಾ. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿನಮಠ	ರೂ. ೨೦೦.೦೦
೩.	ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿ ಆಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರ ಕುಲಕರ್ಣಿ	ರೂ. ೪೦.೦೦
೪.	ಕೃಷಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ ಶ್ರೀ ಘನಮಠದ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು	ರೂ. ೧೦೦.೦೦
೫.	ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಡಾ. ತಾಳ್ತಜೆ ವಸಂತಕುಮಾರ	ರೂ. ೦೫.೦೦
೬.	ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳೆಯರು ಡಾ. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ	ರೂ. ೦೫.೦೦
೭.	ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ	ರೂ. ೦೫.೦೦
೮.	ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಪ್ರಭೇದಗಳು ಡಾ. ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ	ರೂ. ೦೫.೦೦
೯.	ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜನಾಂದೋಲನ ಡಾ. ಬಿ. ಶೇಷಾದ್ರಿ	ರೂ. ೦೫.೦೦
೧೦.	ಪುಂಡೂರು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರು ಶ್ರೀ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ ಬೆಳ್ಳೂರು	ರೂ. ೦೫.೦೦
೧೧.	ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ರಂಗಭೂಮಿ ಡಾ. ಶ್ಯಾಮಸುಂದರ ಬಿದರಕುಂದಿ	ರೂ. ೦೫.೦೦
೧೨.	ತೇಜಸ್ವಿ ಕಥೆಗಳ ಕುರಿತು ಡಾ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ	ರೂ. ೦೫.೦೦
೧೩.	ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ ಡಾ. ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ	ರೂ. ೦೫.೦೦
೧೪.	ಹರಿಹರ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ದಲಿತ ಶರಣರು ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ	ರೂ. ೦೫.೦೦

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಥಮ ಗುರಿ 'ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಶೋಧ, ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರ. ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿವೇಕಪೂರ್ಣ ವಿನಿಯೋಗ. ಆದಿಕವಿ ಪಂಪ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಿರುವ 'ದೇಸಿಯೊಳ್ ಪುಗುವುದು, ಪೊಕ್ಕು ಮಾರ್ಗದೊಳೆ ತಳ್ವುದು' ಎಂಬ ಮಾತು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇದನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಮೂಹಸಮ್ಮತ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡಿಗರ ಇಂತಹ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಾವಿರ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ತನ್ನ ಆಯುರ್ಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ-ಆಂಗ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜ, ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಮಾಡಿದೆ. ಹಿಂದಿನದು ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭ, ಇಂದಿನದು ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭ. ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಭಾಷೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಜೀವಂತ ಭಾಷೆಯಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಬೆಳಕಾಗುತ್ತಲೇ ಬೆಂಕಿಯಾಗಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಭಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಆಂಗ್ಲ ಜೀವನಶೈಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನಾಡಿಗಳನ್ನು ದಿನೇ ದಿನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸತೊಡಗಿ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅತಿರೇಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಲಿದೆ.

ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ, ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ರೂಪದ 'ಸ್ವದೇಶೀ ಸತ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು; ಬಳಿಕ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ದೂರ ಸರಿಸಿ-ಗುಣಾಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಪೂರ್ಣ ಬದುಕಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಿರುವ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಈ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು, ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ತನ್ನ ಶೋಧನೆ, ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಹಂಬಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ' ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರ ತರುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧಕರಿಗೆ ಇದು ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ
ಕುಲಪತಿಗಳು

Reg. No. 055999/23/A L/93/T L